Ernest Gellner

NAŢIUNI şi NAŢIONALISM

ANTET

CEU

ERNEST GELLNER

NAŢIUNI **şi** NAŢIONALISM

NOI PERSPECTIVE ASUPRA TRECUTULUI

Traducere din limba engleză de ROBERT ADAM

Editor: Nicolae Năstase Redactor: Ion Adam
Tehnoredactare computerizată: Gabriela Burlacu

Coperta 1: THE OATH OF THE HORATII (detaliu) de
L. David, *Musee du Louvre, Paris*

© Emest Gellner, 1983
© For the Romanian edition by Central European University ©
Editura ANTET, pentru prezenta versiune românească

Traducerea a fost făcut după ediţia: Emest Gellner, *Nations and Naţionalism* Blackwell Publishers, 1994

ISBN: 973-9241-22-0

PREFAŢA EDITORULUI BRITANIC

Ignoranţa îmbracă multe forme, şi toate periculoase. Strădania noastră de căpetenie a fost în secolele 19 şi 20 să ne eliberăm de tradiţie şi superstiţie în chestiunile mari şi de eroare în cele mici, pe care se bazează primele, prin redefinirea domeniilor cunoaşterii şi dezvoltarea în fiecare dintre ele a metodei specifice, adecvate cultivării sale. Este o realizare inestimabilă, dar care are costul său. Cum orice nouă ştiinţă şi-a creat un vocabular specializat, care să permită referinţa rapidă şi precisă la propriul sau stoc uzual, în rapidă creştere, de idei şi descoperiri şi a ajuns să reclame specialiştilor o pricepere sporită, savanţii s-au văzut nu numai rupţi, prin însăşi erudiţia lor, de umanitate în general, dar şi lipsiţi de contact cu realizările tovarăşilor lor din alte domenii, şi chiar din unele ramuri ale propriului domeniu. Izolarea reduce nu numai utilitatea, ci şi temeinicia muncii lor, dacă energiile sunt dedicate exclusiv eliminării micilor cusururi stânjenitor de evidente pentru colegul din imediata apropiere, în locul evitării altora care s-ar putea profila ca mult mai mari dacă ar fi privite dintr-o poziţie avantajoasă mai îndepărtată. Marc Bloch observa o contradicţie în atitudinile multor istorici: „când e vorba de a atesta dacă un anume act omenesc a avut loc ori ba, nu se obosesc prea tare. De

aparenţă, îndeobşte fondata pe una dintre acele maxime de psihologie comună care nu sunt nici mai mult nici mai puţin adevărate decât opusele lor". Când istoricul trage cu ochiul prin crăpăturile gardului îşi zăreşte vecinii, din literatură, poate, sau din sociologie, bazându-se, la fel de împăcaţi cu ei înşişi, pe platitudini istorice care sunt naive, simpliste sau vetuste.

Noi perspective asupra trecutului nu reprezintă o reacţie împotriva specializării, ceea ce ar fi o absurditate romantică, ci o încercare de conciliere cu ea. Autorii sunt, desigur, specialişti, iar gândurile şi concluziile lor se întemeiază pe distinse cercetări profesionale asupra unor diverse perioade şi domenii. Aici ei se vor elibera, pe cât posibil, de constrângerile temei, regiunii şi perioadei pe care o studiază de obicei şi în mod necesar pentru a discuta problemele pur şi simplu ca probleme, şi nu ca „istorie", „politică" sau „economie". Vor scrie pentru specialişti, pentru că acum suntem cu toţii specialişti, şi pentru profani, pentru că suntem cu toţii profani.

Pentru a inaugura o asemenea colecţie nu se poate găsi un autor mai potrivit ca Ernest Gellner, şi nici un subiect mai bun decât naţionalismul, a cărui forţă de modelare şi remodelare a lumii moderne este atât de evidentă şi care totuşi rămâne cu încăpăţânare străin şi de neînţeles pentru cei ce nu sunt stăpâniţi de el. Aprofundarea lucidă a resurselor intelectuale din mai multe domenii - se remarcă aici filosofia, sociologia, istoria culturală şi antropologia socială - l-a ajutat pe Gellner să furnizeze o explicaţie a naţionalismului care nu i-ar fi stat la îndemână nici unui expert într-un singur domeniu dintre cele mai sus amintite şi care îl face, pentru întâia oară, inteligibil din punct de vedere istoric

Mulţumiri

în scrierea acestei cărţi am beneficiat enorm de sprijinul moral şi material al soţiei mele Susan şi al secretarului meu Gay Woolven. Forma sa penultimă a fost supusă preţioaselor critici ale fiului meu David. Numărul celor de ale căror idei şi informatii am profitat de-a lungul anilor, fie aprobân- du-le, fie contrazicându-le, este prea mare pentru a-i putea menţiona, deşi datoriile mele, de conştiinţă şi de alt fel, trebuie să Se imense. Se înţelege însă de la sine că numai eu trebuie să fiu învinuit pentru tot ce poate £ controversat în această carte.

Ernest Gellner

Tuzenbach: Aţi spus câ peste veacuri viaţa pe acest pământ va fi nespus de frumoasă, uimitoare! Aveţi dreptate. Şi ca să ne împărtăşim de pe acum din ea, măcar de departe, ar trebui să ne pregătim, trebuie să muncim...

Da, trebuie să muncim! Sunt încredinţat că spuneţi în sinea dumneavoastră: „Uite un neamţ sentimental!" Vă asigur însă că sunt rus şi că nici nu ştiu nemţeşte... şi tata era ortodox...

A P. Cehov - *Trei surori*, în volumul „Teatru", Ed. Univers, Bucureşti, 1970, traducere de Moni Ghelerter şi R Ţeculescu

Politika u nas byla vsak spise mene smeîejsi formou Kuîtury. (Totuşi politica noastră a fost o formă mai degrabă puţin cutezătoare a culturii)

J. Slâdecek, *Osmasedesâty* ('68), Index, Koln, 1980 şi circulat anterior în samizdat la Praga

Naţionalitatea este asemenea relaţiilor cu femeile: prea implicată în natura noastră morală pentru a fi schimbată onorabil, şi prea accidentală pentru a merita să fie schimbata.

George Santayana

1

Definiţii

»

Naţionalismul este mai întâi un principiu politic, care statuează că unitatea politică şi cea naţională ar trebui să fie congruente.

Naţionalismul, ca sentiment, sau ca mişcare, poate fi cel mai bine definit în termenii acestui principiu. *Sentimentul* naţionalist este mânia stârnită de violarea principiului, sau satisfacţia datorată aplicării sale. *Mişcarea* naţionalistă este aceea însufleţită de un sentiment de acest tip.

Sunt multe căile pe care poate fi violat principiul naţionalist. Frontiera politică a unui stat naţional poate să nu includă în interiorul său toţi membrii naţiunii corespunzătoare, sau îi poate include pe toţi, dar şi pe unii străini, ori se poate întâmpla ca ambele variante să fie posibile, să nu înglobeze toţi membrii unei naţiuni, dar să-i încorporeze pe alţii străini de ea. Sau iarăşi, o naţiune poate trăi, neamestecată cu străini, în mai multe state, aşa încât nici un stat nu poate pretinde că este statul ei naţional.

Dar există o formă specială de violare a principiului naţionalist la care sentimentul naţionalist este în mod special sensibil: conducătorii unităţii politice aparţin unei naţiuni, alta decât a majorităţii celor conduşi.

Pentru naţionalişti, acest lucru constituie o înjosire de-a dreptul intolerabilă a proprietăţii politice. Aşa ceva poate surveni fie prin încorporarea teritoriului naţional într-un imperiu mai vast, fie prin dominaţia locală a unui grup străin.

Pe scurt, ^naţionalismul este o teorie a legitimităţii politice, care cere ca graniţele etnice să nu le taie de-a curmezişul pe cele politice şi, mai ales, ca graniţele etnice din interiorul unui stat dat - o posibilitate deja exclusă din principiu în formularea sa generală - să nu îi separe pe deţinătorii puterii, de rest. j

Principiul naţionalist poate fi susţinut într-un spirit etic, „universalist". Se pot ivi, şi au şi fost, naţionalişti - *in abstracta* - nepărtinitori în favoarea propriei naţiuni şi predicând cu generozitate o doctrină identică pentru toate naţiunile: fiecare naţiune să-şi aibă propriul acoperiş politic şi să se abţină să aducă sub el non-naţionali. Nu există nici o contradicţie formală în susţinerea unui asemenea naţionalism non-egoist Ca doctrină, el se poate întemeia pe câteva bune argumente, cum ar fi dezirabilitatea păstrării diversităţii culturale a unui sistem politic internaţional pluralist şi a reducerii tensiunilor interne în cadrul statelor.

Totuşi, în fapt, adesea naţionalismul nu a fost atât de blând şi rezonabil, nici atât de raţional simetric. Poate că, după cum credea Immanuel Kant, părtinirea, tendinţa de a face excepţii în propriul interes sau în propriul caz, este principala slăbiciune umană, din care decurg celelalte; şi poate că ea infectează sentimentul naţional precum le infectează pe toate celelalte, zămislind ceea ce italienii numeau sub Mussolini acel *sacro egoismo* al naţionalismului. De asemenea, eficacitatea politică a sentimentului naţional ar fi poate mult redusă dacă naţionaliştii ar fi la fel de sensibili la relele

săvârşite de propriul popor ca la acelea comise împotriva acestuia.

Dar pe lângă şi mai presus de aceste consideraţii există altele, legate de natura specifica a lumii în care se întâmplă să trăim, care militează împotriva oricărui fel de naţionalism, fie el imparţial, general, blând şi rezonabil. Să o spunem în chipul cel mai simplu cu putinţă: pe pământ vieţuiesc foarte multe naţiuni potenţiale. Pe planeta noastră este loc numai pentru un anumit număr de entităţi politice autonome sau independente. Orice calcul de bun simţ arată că numărul naţiunilor potenţiale este probabil *mult* mai mare decât cel al posibilelor state viabile. Dacă acest argument ori calcul este corect, nu toate naţionalismele pot fi satisfăcute şi, oricum nu în acelaşi timp. Satisfacerea unora atrage frustrarea altora. Apoi acest argument este substanţial întărit de faptul că majoritatea naţiunilor potenţiale din lume trăiesc, sau au trăit până de curând, nu în unităţi teritoriale compacte, ci în unele amestecate în cadrul unor sisteme complexe. Rezultă de aici că o unitate politică teritorială poate deveni etnic omogenă, în asemenea cazuri, numai dacă omoară, expulzează sau asimilează non-naţionalii. împotrivirea acestora din urmă la asemenea proceduri ar putea îngreuna implementarea paşnică a principiului naţionalist.

Aceste definiţii trebuie aplicate cu bun simţ, precum mai toate definiţiile. Principiul naţionalist, aşa cum l-am definit, nu este violat de prezenţa unui *mic* număr de rezidenţi străini, şi nici de prezenţa ocazională a unui străin în, să zicem, familia domnitoare naţională. Dar nu se poate spune cu precizie câţi rezidenţi străini sau membri străini ai clasei conducătoare trebuie să existe pentru ca principiul să fie efectiv violat.

Nu exista un anume procent sacrosanct, dedesubtul căruia străinul poate fi tolerat şi deasupra căruia el devine nesuferit, iar siguranţa şi viaţa îi sunt în primejdie. Fără îndoială că această cifră variază în funcţie de împrejurări. Imposibilitatea de a da o cifră general aplicabilă şi precisă nu subminează totuşi utilitatea definiţiei.

Stat şi naţiune

Definiţia noastră asupra naţionalismului conţine doi termeni încă nedefiniţi: stat şi naţiune.

Discutarea statului poate începe de la faimoasa definiţie a lui Max Weber, potrivit căreia el este acea agenţie din cadrul societăţii care posedă monopolul violenţei legitime. Ideea este simplă şi seducătoare: în societăţi bine ordonate, aidoma celor în care cei mai mulţi dintre noi trăim sau aspirăm să trăim, violenţa privată sau regională este ilegitimă. Recursul la violenţă este permis numai autorităţii politice centrale şi celor cărora ea le deleagă acest drept Printre diversele sancţiuni pentru menţinerea ordinii, ultima - forţa - poate fi aplicată numai de o agenţie specializată, clar identificată, bine centralizată şi disciplinată a societăţii. Această agenţie sau acest grup de agenţii este statul.

Ideea conţinută în această definiţie corespunde destul de bine intuiţilor morale ale multora, probabil ale majorităţii membrilor societăţilor moderne. Totuşi, ea nu este pe deplin satisfăcătoare. Există „state“ - sau oricum, instituţii pe care în mod normal am fi înclinaţi să le numim astfel - ce nu monopolizează violenţa legitimă în interiorul teritoriului pe care îl controlează mai mult sau mai puţin efectiv. Un stat feudal nu obiectează în mod necesar împotriva războaielor

deţinătorii de fiefuri, cu condiţia ca aceştia să-şi îndeplinească şi obligaţiile faţă de suzeran; sau iarăşi, un stat ce numără populaţii tribale printre supuşii săi nu obiectează în mod necesar la instituţia feudei atâta vreme cât cei ce îşi fac de cap în interiorul ei se abţin de la vătămarea neutrilor pe drumurile publice sau în târg. Statul irakian, sub tutela britanică după primul război mondial, tolera incursiunile tribale, cu condiţia ca participanţii la ele să se anunţe la cel mai apropiat post de poliţie, înainte şi după expediţie, pentru a le fi înregistrate birocratic mărturiile privitoare la cei ucişi şi la pradă. Pe scurt, sunt state cărora le lipseşte fie dorinţa, fie puterea de a-şi impune monopolul violenţei legitime, şi care totuşi rămân, în multe privinţe, „state", recognoscibile ca atare.

Principiul fundamental al lui Weber pare totuşi valabil *acum,* oricât de ciudat etnocentric poate fi ca definiţie generală, cu tacita sa presupunere a unui stat vestic bine centralizat. Statul constituie o elaborare foarte distinctă şi importantă a diviziunii sociale a muncii. Acolo unde nu exista diviziune a muncii, nici nu se poate măcar vorbi despre stat. Dar nu orice specializare face un stat Statul este specializarea şi concentrarea menţinerii ordinii. Statul este acea instituţie sau acel complex de instituţii însărcinate în mod specific cu întărirea ordinii, indiferent cu ce altceva ar mai putea fi însărcinate. Statul există acolo unde agenţiile specializate de menţinere a ordinii, precum forţele poliţieneşti sau instanţele judiciare, s-au separat de restul vieţii sociale. Ele *sunt* statul.

Nu toate societăţile sunt înzestrate cu un stat. Rezultă imediat că problema naţionalismului nu se pune pentru societăţile fără stat. Când nu exista stat, evident că nimeni nu se poate întreba dacă graniţele sale sunt

sau nu congruente cu limitele naţiunii. Dacă nu există conducători, nefiind stat, nimeni nu se poate întreba dacă ei sunt ori ba de aceeaşi naţionalitate cu supuşii lor. Unde nu exista nici stat, nici conducători, nimeni nu poate resimţi încălcarea cerinţelor principiului naţionalismului. Sar putea deplânge lipsa statalităţii, dar aceasta este o altă problemă. în general naţionaliştii au tunat şi au fulgerat împotriva împărţirii puterii politice şi a naturii frontierelor politice, dar au avut rareori, dacă nu niciodată, prilejul de a deplânge deopotrivă absenţa pe de-a-ntregul a puterii şi a graniţelor. Circumstanţele în care s-a ivit în general naţionalismul nu au fost acelea în care lipsea însuşi statul ca atare, sau când realitatea sa putea fi cumva pusă serios la îndoială. Statul era chiar prea vizibil. Erau resimţite frontierele sale şi/sau modul său de împărţire a puterii şi, posibil a altor avantaje.

Acest lucru este foarte semnificativ în sine. Nu doar că definiţia naţionalismului dată de noi parazitează o definiţie anterioară şi asumată a statului; ci se pare că naţionalismul apare numai în medii în care existenţa statului este deja foarte mult considerată de la sine înţeleasă. Existenţa unităţilor politice centralizate şi a climatului moral-politic în care asemenea unităţi centralizate sunt considerate de la sine înţelese şi tratate drept obligatorii, este o condiţie necesară, deşi nicidecum suficientă, a naţionalismului.

Anticipând, ar trebui făcute câteva observaţii general istorice asupra statului. Omenirea a parcurs în istoria sa trei stadii fundamentale: preagricol, agricol şi industrial. Grupurile de vânători şi culegători erau şi sunt prea mici pentru a permite tipul de diviziune politică a muncii care să constituie statul şi astfel, pentru ele, chestiunea statului, a unei instituţii stabile de

mmţinere a ordinii nu se prea pune. Prin contrast, majoritatea, dar nicidecum toate societăţile agricole şi au închegat un stat Unele dintre aceste state au fost puternice, altele slabe, unele au fost despotice, iar în ultele a domnit legea. Ele diferă imens în formă. Faza agricolă a omenirii este perioada în care, pentru a Hpune aşa, însăşi existenţa unui stat reprezintă o opţiune. Mai mult, forma statului este foarte variabilă. De-a lungul stadiului de vânătoare-cules, opţiunea nu era disponibilă.

Spre deosebire de a doua fază, în epoca postagricolă, industrială, din nou nu există opţiune; dar acum *prezenţa,* şi nu absenţa statului este inevitabilă. Parafrazându-1 pe Hegel, odinioară nimeni nu avea stat, apoi unii au avut şi în cele din urmă l-au dobândit toţi. Forma pe care el o poate lua rămâne, desigur, încă variabilă. Există unele tradiţii ale gândirii sociale - anarhismul, marxismul - care susţin că până şi, sau mai ales ordinea industrială se poate dispensa de stat, cel puţin în condiţii favorabile sau care urmează să se realizeze la timpul cuvenit. Motivele care aruncă un dubiu asupra acestui lucru sunt evidente şi puternice: societăţile industriale sunt enorm de largi şi depind pentru atingerea standardului de viaţă cu care ele s-au obişnuit, ori cu care îşi doresc cu ardoare să se obişnuiască de o incredibil de complicată diviziune generală a muncii şi de cooperare. O parte a acestei cooperări ar putea, în condiţii favorabile, să fie spontană şi să nu necesite sancţiuni de la centru. Dar ideea că ea s-ar putea produce integral şi perpetuu în acest chip, că ar putea exista fără nici un fel de constrângere şi control pune la prea grea încercare încrederea.

Aşa că, problema naţionalismului nu îşi face apariţia acolo unde nu există stat. De aici nu rezultă că

problema naţionalismului se iveşte în orice stat. Din contră, ea se pune numai pentru unele state. Rămâne de văzut care anume chiar se confruntă cu această problemă.

Naţiunea

Definirea naţiunii prezintă dificultăţi mai serioase decât cele pe care le ridică definirea statului. Deşi omul modern tinde să considere statul centralizat (şi, mai specific, statul naţional centralizat) de la sine înţeles, el este totuşi capabil, cu preţul unui efort relativ mic, să-i întrevadă limitarea şi să-şi închipuie o situaţie socială din care statul să absenteze. El este foarte versat în vizualizarea „statului natural*. Un antropolog l-ar putea lămuri că tribul nu este neapărat o scriere prescurtată a statului şi că există forme de organizare tribală ce pot fi descrise ca lipsite de statalitate. Din contră, ideea unui om fără naţiune pare să exercite o atracţie cu mult mai mare asupra imaginaţiei moderne. Chamisso, un *emigre* francez în Germania în perioada napoleoniană, a scris un roman puternic proto- kafkian despre un om care şi-a pierdut umbra: deşi neîndoielnic efectul romanului depinde în parte de intenţionata ambiguitate a parabolei, este greu de crezut că, pentru autor, Omul fără Umbră nu era Omul fără Naţiune. Când camarazii şi cunoştinţele îi sesizează aberanta lipsă a umbrei, ei îl evită pe bine înzestratul Peter Schlemihl. Un om fără umbră sfidează categoriile recunoscute şi provoacă repulsie.

Concepţia lui Chamisso - dacă într-adevăr asta intenţiona el să sugereze - era destul de valabilă, dar valabilă pentru un singur tip de condiţie umană, şi nu pentru condiţia umană ca atare oriunde şi oricând.

()mul trebuie să aibă o naţionalitate aşa cum trebuie să aibă un nas şi două urechi; absenţa oricăreia dintre îu-este însuşiri nu este de neconceput şi din când în rând se întâmplă, dar numai ca urmare a vreunui dezastru şi într-un fel este ea însăşi un dezastru. Toate acestea par evidente, deşi, vai, nu sunt adevărate. Dar un aspect esenţial, sau poate însuşi miezul problemei naţionalismului, este cum au ajuns ele să para atât de evident adevărate. A avea o naţiune nu este un atribut inerent al umanităţii, dar a ajuns acum să pară astfel.

în fapt, naţiunile, ca şi statele, sunt o limitare, şi nu o necesitate universală. Nici naţiunile, nici statele nu exista întotdeauna şi în orice împrejurări. Mai mult, naţiunile şi statele nu reprezintă *aceeaşi* limitare. Naţionalismul susţine că ele au fost sortite unele pentru celelalte, că unele fără celelalte sunt incomplete şi că o asemenea situaţie constituie o tragedie. Dar înainte de a fi putut fi destinate unele altora, fiecare dintre ele a (rebuit mai întâi să apară, şi ivirea lor a fost independentă şi de sine stătătoare. Statul a apărut, desigur, fără ajutorul naţiunii. Unele naţiuni au apărut, desigur, fără a avea binecuvântarea unui stat propriu. Mai discutabil este dacă ideea normativă a naţiunii, în sensul ei modern, nu presupunea existenţa anterioară a statului.

Prin urmare, ce e contingent mărginit, deşi în epoca noastră pare universal şi normativ, în ideea naţiunii? Discutarea a două definiţii, chiar dacă foarte vremelnice şi paleative, va contribui la fixarea acestui evaziv concept.

1. Doi oameni sunt de aceeaşi naţionalitate dacă şi numai dacă împărtăşesc aceeaşi cultură, unde cultura semnifică pe rând un sistem de semne, idei şi asociaţii, tipuri de comportament şi căi de comunicare.

2. Doi oameni sunt de aceeaşi naţionalitate dacă şi

numai dacă se *recunosc* reciproc ca aparţinând aceleiaşi naţiuni. Cu alte cuvinte, *naţiunile fac omul;* naţiunile sunt artefactele convingerilor, devotamentelor şi solidarităţilor oamenilor. O categorie puţin numeroasă de persoane (să zicem ocupanţii unui teritoriu dat, sau vorbitorii unei limbi date, de pildă) devine o naţiune dacă şi când membrii categoriei îşi recunosc ferm şi reciproc anumite drepturi şi îndatoriri comune în virtutea apartenenţei lor la aceeaşi comunitate. Faptul că se recunosc reciproc drept tovarăşi de acest fel este ceea ce îi transformă într-o naţiune, şi nu celelelalte atribute comune, oricare ar fi ele, care doar separă acea categorie de non-membri.

Fiecare dintre aceste definiţii provizorii, cea culturală şi cea voluntaristă, are oarecari merite. Fiecare dintre ele scoate în evidenţă un element de reală importanţă pentru înţelegerea naţionalismului. Dar nici una dintre ele nu este adecvată. Definiţiile culturii, presupuse de prima definiţie, în sens mai degrabă antropologic decât normativ, sunt cunoscute drept dificile şi nesatisfăcătoare. Cea mai bună abordare a acestei probleme este probabil folosirea acestui termen fără a insista prea mult pe definirea sa formală şi încercarea de a constata ceea ce *face* cultura.

2

Cultura în societatea agricolă

0 evoluţie survenită în timpul epocii agricole a istoriei omenirii este de o importanţa comparabilă cu însăşi apariţia statului: aceasta este apariţia ştiinţei de carte şi a unei clase sau stări clericale specializate, a unei intelectualităţi. Nu toate societăţile agricole dobândesc ştiinţa de carte: parafrazându-1 din nou pe Hegel, am putea spune că la început nu citea nimeni; apoi unii au învăţat să citească; şi în cele din urmă toţi au ştiut să citească. Oricum, aceasta pare să fie relaţia dintre ştiinţa de carte şi cele trei mari vârste ale omului. în epoca de mijloc sau agricolă ştiinţa de carte aparţine numai unora. Unele societăţi o au; şi în cadrul societăţilor care o au, există întotdeauna unele, dar niciodată toate, care chiar ştiu să citească.

Cuvântul scris pare să intre în istorie o dată cu contabilul şi cu perceptorul: cele mai timpurii utilizări ale semnului scris par adesea a fi fost prilejuite de ţinerea socotelilor. O dată încetăţenit, cuvântul scris capătă totuşi şi alte utilizări: legale, contractuale, administrative. Până la urmă Dumnezeu în persoană îşi aşterne în scris legământul cu omenirea şi regulile lui pentru comportarea creaţiei sale. Teologia, legislaţia, justiţia, administraţia, terapia: toate dau naştere unei clase de

specialişti ştiutori de carte, aliată sau adesea în concurenţa cu taumaturgii independenţi neştiutori de carte, în societăţile agricole, ştiinţa de carte creează o prăpastie între tradiţiile (sau cultele) mari şi cele mici. Doctrinele şi formele de organizare ale intelectualităţii marilor culturi ştiutoare de carte diferă foarte mult, iar adâncimea prăpastiei ivite între tradiţiile mari şi cele mici poate varia îndeajuns. La fel şi relaţia intelectualităţii cu statul, şi propria organizare: poate fi centralizată sau dezordonata, poate fi ereditară ori din contră să constituie o breaslă deschisă, şi aşa mai departe.

Ştiinţa de carte, stabilirea unei scrieri relativ permanente şi standardizate, semnifică în fapt posibilitatea depozitării şi centralizării culturale şi cognitive. Centralizarea cognitivă şi codificarea realizate de o intelectualitate, şi centralizarea politică ce este chiar statul, nu merg neapărat mână în mână. Adesea sunt învrăjbite; uneori una şi-o poate însuşi pe cealaltă; dar cel mai adesea, Roşii şi Negrii, profesioniştii violenţei şi ai credinţei, sunt rivali ce acţionează independent şi deseori teritoriile lor nu sunt coextensive.

Puterea şi cultura în organizarea statală agro-alfabetizată

Aceste două forme cruciale şi idiosincratice ale diviziunii muncii - centralizările puterii şi culturii/cunoaşterii - au profunde şi deosebite implicaţii asupra structurii sociale tipice a organizării statale agro-alfabetizate. Implicaţiile lor pot fi cel mai bine analizate împreună, şi pot fi schematizate după cum arată figura 1.

în organizarea statală agro-alfabetizată tipică, numai o mică minoritate din populaţie, rigid separată

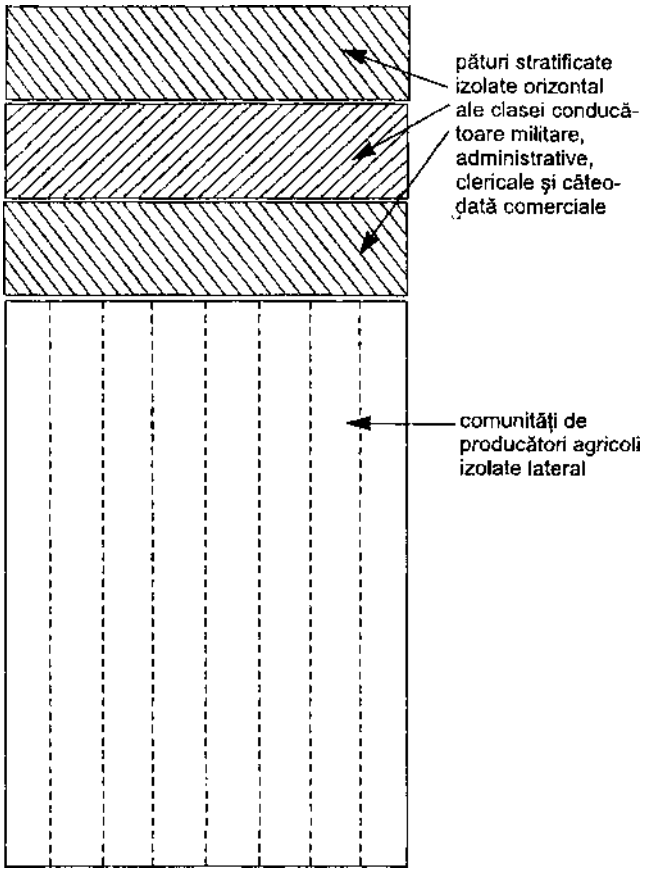

Figura 1.
Forma generală a structurii sociale din societăţile agricole.

de marea majoritate a producătorilor agricoli direcţi, sau ţărani, formează clasa conducătoare.

În general vorbind, ideologia sa mai degrabă exagerează decât disimulează inegalitatea claselor şi gradul de separare a clasei conducătoare. Aceasta poate fi la rândul său subdivizată într-o serie de pături mai specializate: războinici, preoţi, funcţionari, administratori, burgeri. Unele dintre aceste pături (de pildă clerul creştin) pot fi neereditare şi reselectate la fiecare generaţie, deşi predeterminarea funcţionează prin apartenenţa noilor veniţi la celelalte pături ereditare. Lucrul cel mai important este oricum acesta: atât pentru clasa conducătoare ca întreg, cât şi pentru diversele sub-straturi din cadrul ei, se pune accentul mai degrabă pe diferenţierea culturală decât pe omogenitate. Cu cât diversele'pături diferă mai mult în straturi de orice fel, cu atât va exista mai puţină fricţiune şi ambiguitate între ele. întregul sistem favorizează liniile orizontale de clivaj cultural şi le poate inventa sau întări atunci când ele lipsesc. Diferenţe culturale şi genetice sunt puse pe seama a ceea ce sunt de fapt doar pături diferenţiate prin funcţie, spre fortificarea diferenţierii şi înzestrarea ei cu autoritate şi permanenţă. De exemplu, în Tunisia începutului de secol 19, pătura conducătoare se considera turcă, deşi nu vorbea acea limbă şi în fapt avea origini foarte amestecate şi fusese revigorată cu recruţi de condiţie inferioară.

Dedesubtul minorităţii stratificate orizontal din vârf, aflăm o altă lume, aceea a micilor comunităţi separate lateral ale membrilor mireni ai societăţii. Aici, încă o dată, diferenţierea culturală este foarte bine marcată, deşi din motive cu totul diferite. Micile comunităţi ţărăneşti duc în general o viaţă introvertită, în care

dificultăţi economice, dacă nu de capcane politice. Cliiar dacă populaţia unei arii date porneşte de la aceeaşi bază lingvistică - şi adesea nu este cazul - un fel de curent cultural dă repede naştere la diferenţe dialectale şi de altă natură. Nimeni, sau aproape nimeni, nu are interesul să promoveze omogenitatea culţii raia la acest nivel social. Statul este interesat de perceperea dărilor, menţinerea păcii şi cam atât, nefiind doritor să promoveze comunicarea laterală între comunităţile supuşilor săi.

Ce-i drept, intelectualitatea poate avea un oarecare interes în impunerea unor norme culturale comune. Anumite intelectualităţi dispreţuiesc sau sunt indiferente faţa de practicile folclorice, în vreme ce altele, pentru a monopoliza accesul la sacru, mântuire, vindecare şi aşa mai departe, combat şi denigrează asiduu cultura populară şi şamanii populari independenţi ce proliferează înăuntrul acesteia. Dar, în cadrul condiţiilor generale predominante în organizările statale agroalfabetizate, ele nu pot triumfa cu adevărat niciodată. Asemenea societăţi pur şi simplu nu posedă mijloace pentru a face ştiinţa de carte cvasi-universală şi a încorpora masele largi ale populaţiei într-o altă cultură, dând astfel viaţă idealurilor clasei instruite. Tot ce poate realiza intelectualitatea este să acţioneze astfel încât idealul ei să fie internalizat ca normă valabilă dar impracticabilă, să fie respectată sau chiar venerată, poate chiar să se aspire la ea în izbucniri periodice de entuziasm, dar oricum să fie mai preţuita în perioadele de răzvrătire decât în vremurile normale ale supunerii.

Cea mai importantă caracteristică a societăţii agroalfabetizate este însă, poate, faptul că aproape totul în

ea militează împotriva definirii unităţilor politice în termenii graniţelor culturale.

Cu alte cuvinte, dacă naţionalismul ar fi fost inventat într-o asemenea perioadă, speranţele sale de acceptare generală ar fi fost extrem de firave. Lucru care ar putea fi exprimat aşa: din cei doi potenţiali parteneri, cultura şi puterea, sortiţi unul altuia potrivit teoriei naţionaliste, *nici unul* nu este prea atras de celălalt în condiţiile predominante în epoca agricolă. Să-i luăm pe rând.

Cultura

Pentru păturile superioare ale societăţii agro-alfabetizate accentuarea, ascuţirea şi aprofundarea trăsăturilor diacritice, diferenţiale şi monopolizabile ale grupurilor privilegiate este în mod clar avantajoasă. Tendinţa limbilor liturgice de a deveni distincte de cele vernaculare este foarte pregnantă: ca şi cum ştiinţa de carte nu ar crea o barieră destul de însemnata între clerici şi mireni, ca şi cum prăpastia dintre ei ar trebui adâncită, făcând limba incomprehensibilă când este articulată, şi nu doar inaccesibilă prin scriere.

Stabilirea unor clivaje culturale orizontale nu este doar atractivă, prin aceea că favorizează interesele privilegiaţilor şi ale deţinătorilor puterii, ci şi realizabilă, ba încă uşor. Datorită relativei stabilităţi a societăţilor agro-alfabetizate, împărţiri ale populaţiei în clase, sau caste, sau miliţii pot fi statornicite şi menţinute fără crearea unor fricţiuni intolerabile. Dimpotrivă, externalizând, absolutizând şi garantând inegalităţile, acestea sunt întărite şi devin suportabile datorită unei aure de inevitabilitate, permanentă şi firească. Ceea ce este înscris în natura lucrurilor şi peren nu

este jignitor din punct de vedere personal, individual şi nici psihic intolerabil.

Din contră, într-o societate inerent mobilă şi instabilă menţinerea acestor dezordini sociale, separarea nivelurilor inegale este intolerabil de dificilă. Puternicii curenţi ai mobilităţii le subminează mereu. Contrar a ceea ce marxismul îi făcea pe oameni să creadă, societatea preindustrială este cea înclinată spre diferenţiere orizontală în cadrul societăţilor, în timp ce societatea industrială întăreşte mai degrabă graniţele dintre naţiuni decât pe cele dintre clase.

Acelaşi lucru pare a se adeveri, sub altă formă, mai în josul scării sociale. Chiar şi aici, preocuparea pentru diferenţieri orizontale, adesea minore, dar importante la nivel local, poate fi intensă. Dar chiar dacă grupul local este mai mult sau mai puţin omogen intern, este foarte improbabil ca el să-şi ataşeze propria cultură idiosincratică vreunui principiu politic, să gândească în termenii unei legitimităţi politice, astfel definite încât să se refere la cultura locală. Dintr-o mulţime de cauze evidente, un asemenea stil de gândire este, în aceste condiţii, extrem de nefiresc, iar celor vizaţi le-ar părea chiar absurd, dacă le-ar fi explicat Cultura locală este aproape invizibilă. Comunitatea închisă în sine tinde să comunice în termeni al căror înţeles poate fi identificat doar *în context*, în contrast cu scolasticismul relativ independent de context al celor ce stăpânesc arta scrisului. Dar graiul sătesc (sau stenografie ori „cod restrictiv") nu are pretenţii normative sau politice, ba chiar dimpotrivă. Cel mult poate indica satul natal sau identifica pe oricine deschide gura la târg.

Pe scurt, culturile au proliferat în această lume, dar condiţiile sale *în general* nu încurajează ceea ce s-ar putea numi imperialisme culturale, adică eforturile

unei culturi sau ale alteia de a domina şi de a se extinde în integralitatea unei unităţi politice. Cultura tinde să se delimiteze orizontal (prin castă socială) sau vertical, pentru a defini comunităţi locale foarte mici. Factorii ce determină frontierele politice sunt total distincţi de cei ce generează graniţele culturale. Intelectualităţile se străduiesc uneori să extindă zona unei culturi, ori mai bine zis a credinţei pe care au codificat-o în ea; iar statele se dedau uneori cruciadelor, agresiunii în numele credinţei. Dar nu acestea sunt condiţiile normale, larg răspândite ale societăţii agricole.

Este important de adăugat că într-o asemenea lume culturile proliferează în chip foarte complex: în multe cazuri nu este deloc clar cum ar trebui să fie legat un individ dat de „fundalul său cultural[1]'. Un ţăran din Himalaya, de pildă, poate avea de-a face cu preoţi, călugări şi şamani ai mai multor religii, în contexte diferite şi perioade diferite ale anului; casta, clanul şi limba îl pot încadra în diverse diviziuni. Vorbitorii unei limbi tribale date pot, de exemplu, să nu fie trataţi ca membri ai tribului, dacă fac parte dintr-o castă ocupaţională neagreată. Stilul de viaţă, ocupaţia, limba, practicile rituale pot să nu fie congruente. Supravieţuirea economică şi politică a unei familii pot depinde tocmai de manipularea abilă şi menţinerea acestor ambiguităţi, de păstrarea la îndemână a opţiunilor şi conexiunilor. Membrii ei ar putea să nu aibă nici cel mai mic interes, şi nici chef, pentru o autocaracterizare categorică, neambiguă, aşa cum cere azi o prezumptivă naţiune, aspirând la omogenitate internă şi autonomie externă. Intr-un mediu tradiţional, idealul unei unice identităţi suprazonale şi culturale nu prea are sens. Ţăranii nepalezi din zona de deal au deseori legături cu diverse

clan (dar nu ai unei naţiuni) sau locuitori ai unui sat în funcţie de circumstanţă. Nici nu contează dacă se vorbeşte sau nu despre omogenitate. Ideea ar avea putină rezonanţă.

Statul în societatea agricolă

În aceste circumstanţe culturile au puţini stimulenţi sau prilejuri de a aspira la tipul de omogenitate monocromă şi putere de pătrundere politică şi dominare spre care vor năzui mai târziu, odată cu venirea epocii naţionalismului. Dar cum se vede această chestiune din punctul de vedere al statului sau, mai general, al unităţii politice?

Unităţile politice ale epocii agrariene variază enorm ca mărime şi tip! Totuşi, în mare ele pot fi împărţite în două categorii, sau poate poli: comunităţi locale care se autoguvernează şi mari imperii vaste. În prima intră oraşele-state, segmentele tribale, comunele ţărăneşti şi aşa mai departe, care se conduc singure, având un indice de participare la viaţa politică destul de ridicat (pentru a adapta abila formulare a lui S. Andreski) şi inegalităţi moderate; în cealaltă, teritorii largi controlate de o forţă concentrată într-un punct. O formă politică foarte caracteristică este, desigur, aceea care îmbină aceste două principii: autoritatea centrală dominantă coexistă cu unităţi locale semi-autonome.

Problema care ne preocupă este dacă, în lumea noastră ce conţine aceste tipuri de unitate politică, există forţe care să se îndrepte spre acea fuziune a culturii cu organizarea statală ce constituie esenţa naţionalismului. Răspunsul este obligatoriu Nu. Funcţionarea comunităţilor locale depinde, în bună măsură, de contacte de la om la om, şi ele nu se pot extinde

radical fără să-şi piardă orice marcă de recunoaştere. Aşadar, aceste comunităţi participative rareori epuizează cultura din care fac parte; pot avea accent şi obiceiuri locale, dar acestea tind să fie variante ale unei culturi intercomunicative mai largi care să cuprindă multe alte comunităţi similare. Oraşele-state, de exemplu, rareori au o limbă proprie. Fără îndoială că grecii antici sunt tipici în această privinţă. Deşi posedă o viguroasă conştiinţă a propriei culturi comune şi a contrastului dintre ea şi cea a tuturor barbarilor (cu, iicolo, un grad de diferenţiere culturală orizontală între eleni, destul de scăzut), acest simţ al unităţii nu prea îşi găsea o expresie *politică,* nici ca aspiraţie, nici ca înfăptuire. Iar când s-a înstăpânit o organizare politică pan-elenă sub conducere macedoneană, aceasta s-a transformat rapid într-un imperiu depăşind cu mult graniţele elenismului. în Grecia antică, deşi grecii erau şovini în felul lor, se pare că nu a existat nici un slogan echivalent cu *Ein Reich, Ein Volk, Ein Fuhrer.*

Tîpurî de conducători ai epocii agricole

Organizarea statală agro-alfabetizată este tipul de societate care a fiinţat vreme de vreo cinci milenii şi care, în ciuda diversităţii formelor sale, are câteva trăsături fundamentale comune. Marea majoritate a cetăţenilor săi sunt producători agricoli, trăind în comunităţi introvertite şi dominate de o minoritate ale cărei principale atribute distinctive sunt gestionarea violenţei, menţinerea ordinii şi controlul ştiinţei de carte oficiale a societăţii, care aici este înregistrată în scripte. Clasa conducătoare a războinicilor şi ştiutorilor de carte poate fi încadrată într-o tipologie rigidă, pe baza următorului set de opoziţii:

1. Centralizată	Descentralizată
2. Castraţi	Armăsari
3. Deschisă	închisă
4. Amestecat	Specializată

1. Atât intelectualitatea cât şi clasa militară pot fi centralizate sau descentralizate. Biserica catolică medievală este un splendid exemplu de intelectualitate eficient centralizată care poate domina climatul moral al unei civilizaţii. Acei *ulama* ai Islamului au realizat aproape la fel de mult, dar în absenţa cvasi-totală a oricărei organizări centralizate sau ierarhii interne, şi teoretic constituiau o clasă deschisă. Brahmanii erau totodată intelectualitate şi gintă închisă; birocraţii chinezi erau în acelaşi timp ştiutori de carte şi administratori.

2. Din punctul de vedere al statului central, pericolul major, aşa cum îl vedea în Antichitate Platon, este dobândirea sau păstrarea de către deţinătorii de posturi militare sau clericale a legăturilor cu anumite grupuri înrudite, ale căror interese sunt apoi pasibile de îndepărtarea funcţionarilor de la calea aspră a datoriei, şi al căror sprijin poate, totodată, să-i înzestreze uneori cu puteri prea mari.

Strategiile adoptate pentru combaterea acestui foarte des întâlnit pericol variază în detalii, însă pot fi generic definite drept *castrare*. Ideea este de a rupe lanţul înrudirilor privându-1 pe războinicul, funcţionarul, clericul în formare fie de ascendenţă, fie de descendenţă, fie de amândouă. Tehnicile folosite includeau utilizarea eunucilor fizic incapabili de a avea descendenţi, a preoţilor care puteau accede la o poziţie privilegiată numai cu condiţia celibatului, fiind lipsiţi

astfel de descendenţi legitimi, a străinilor ale căror legături de gintă se putea presupune că se găsesc la o distanţă asigurătoare, sau a membrilor unor grupuri altfel lipsite de drepturi cetăţeneşti ori excluse de la acestea, şi care s-ar găsi neajutorate prin separarea de statul care se slujeşte de ele. O altă tehnică era folosirea „sclavilor", oameni care, deşi în fapt privilegiaţi şi puternici, erau totuşi „proprietatea" statului, din punct de vedere tehnic nu aveau alte legături legitime, şi ale căror proprietăţi şi poziţii se puteau înapoia la stat oricând, fără măcar o închipuire a dreptului la procesul cuvenit, şi prin urmare fără crearea nici unor drepturi pentru vreun grup de rude sau concetăţeni ai funcţionarului destituit

Eunucii, în accepţiunea strictă a cuvântului, erau frecvent utilizaţi[1]. Preoţii celibatari, bineînţeles, predominau în creştinătate. După declinul Califatului războinicii sclavi se întâlneau la tot pasul în organizările statale islamice. Străinii erau adesea preponderenţi în gărzile de elită ale palatului şi în fruntea finanţelor imperiilor.

Totuşi, castrarea nu era universală. Membrii birocraţiei chineze se recrutau din mica nobilime, şi clasa feudală europeană a reuşit rapid să impună principiul eredităţii în dauna celui al acordării pământului în schimbul serviciilor. în contrast cu castrarea, elitele ai căror membri au permisiunea oficială de a se reproduce social şi-şi transmit poziţiile urmaşilor pot fi numite *armăsari.*

3. Intelectualităţile, administraţiile şi clasele militare au unele avantaje şi dacă sunt *deschise,* şi dacă sunt *închise.* Clerul european şi administraţia chineză

1. Keith Hopkins, *Conquerors and Slaves,* Cambridge, 1978, cap. 4.

erau din punct de vedere tehnic deschise (ca şi *ulama* musulmani), deşi îşi recrutau membrii cu precădere dintr-o pătură restrânsă. In hinduism, preoţii şi războinicii-conducători alcătuiesc caste închise şi distincte, iar teoretica lor impenetrabilitate reciprocă poate fi esenţială pentru funcţionarea sistemului. Ambele sunt închise şi neamestecate, distincte. în Islam (excluzând perioadele mamelucilor şi ienicerilor) nici intelectualitatea, nici clasa militară nu sunt castrate.

4. în fine, clasa conducătoare poate *amesteca* funcţiile militară şi clericală (şi posibil şi altele) sau să le separe atent în grupuri *specializate.* Hinduismul le separă strict. Feudalismul european le-a amestecat, uneori, în ordinele militare.

Ar fi interesant de intrat în detalii istorice concrete pentru a urmări diversele combinaţii posibile rezultând din alegerea între aceste alternative. Dar ceea ce contează pentru scopul nostru actual este un lucru pe care toate variantele tind să-l aibă în comun. Deţinătorii puterii sunt prinşi într-un fel de câmp de tensiune între comunităţile locale care ca mărime sunt sub-na- ţionale şi o clasă sau castă orizontală care este supranaţională. Ei sunt loiali unei pături care este mult mai interesată de a se diferenţia de cele aflate mai jos decât de răspândirea propriei culturi în rândurile acesteia din urmă, şi care adesea îşi extinde propriile limite dincolo de hotarele organizaţiei statale locale, este trans-politică şi concurează statul. Numai arareori (ca în cazul administraţiei chineze) ea este coextensivă cu statul (şi în cazul amintit a dat dovadă de un anume tip de naţionalism).

Singura pătură despre care se poate afirma fără rezerve că posedă o politică culturală este clasa instruită. Câteodată, ca în cazul brahmanilor, politica sa constă

în crearea unei complementarităţi şi a unei interdependenţe reciproce între sine şi celelalte ordine. Ea caută să-şi întărească propria poziţie făcându-se indispensabilă, iar rolurile complementare pe care şi le atribuie sieşi şi profanilor, departe de a necesita propria-i universalizare, o exclud din principiu. în pofida faptului că pretinde pentru sine monopolul asupra ritualurilor, nu doreşte să se vadă emulată. Simte prea puţină înclinaţie spre cea mai sinceră formă a linguşirii, imitaţia, deşi o provoacă.

In alte părţi, în Islam de pildă, clerul îşi asumă periodic o muncă de misionariat în mijlocul fraţilor de credinţă îndeobşte mai slabi şi mai supuşi greşelii şi ia foarte în serios treaba. Nu există nici o regulă care să prescrie că datoria unora este să se roage, a altora să lupte sau să muncească şi că aceste clase ar trebui să nu se amestece una în treburile alteia. Potrivit actualelor prescripţii ale legii, orişicui i se permite să facă toate aceste trei lucruri dacă aptitudinile şi energia îi permit. (Acest egalitarism latent joacă un rol important în adaptarea cu succes a Islamului la lumea modernă). Astfel nu există vreun obstacol formal sau teologic în calea unei politici culturale clericale misionare *â outrance.* Practic se mai ridică încă o problemă: dacă toată lumea s-ar complace sistematic în studii legal-teologice, cine s-ar mai îngriji de oi, capre şi cămile? în anumite părţi ale Saharei triburi întregi sunt desemnate, prin acorduri intertribale, drept Oameni ai Cărţii. Totuşi, în practică, aceasta înseamnă numai că personalul religios este, în general, ales din rândurile lor, fără ca acest personal să se specializeze efectiv în chestiunile religioase. Majoritatea lor muncesc şi luptă în continuare. Singurele comunităţi în care o proporţie într-adevăr semnificativă de bărbaţi adulţi se cufundau

în studiul Legii erau unele comunităţi evreieşti din Europa de Est. Dar acest caz era unul special şi extrem, şi oricum aceste comunităţi erau, la rândul lor, subcomunităţi ale unei societăţi mai largi şi mai complexe.

Aşa încât, din cauze profunde, întemeiate şi insurmontabile, intelectualităţile societăţilor agro-alfabetizate nu pot să domine efectiv şi să absoarbă întreaga societate. Uneori le-o interzic propriile reguli, alteori le împiedică obstacole externe; iar acestea din urmă ar constitui în orice caz un impediment suficient şi considerabil, chiar dacă regulile ar fi întotdeauna favorabile acestei aspiraţii.

în ordinea agricolă, a încerca să impui tuturor nivelurilor societăţii o intelectualitate universalizată şi o cultură omogenizată cu norme impuse de la centru şi întărite prin scriere ar fi visare deşartă. Chiar dacă anumite doctrine teologice prevăd un asemenea program, el nu poate fi, şi nu este, realizabil. Pur şi simplu nu se poate. lipsesc resursele.

Dar ce s-ar întâmpla dacă într-o bună zi intelectualitatea s-ar universaliza, ar deveni coextensivă cu întreaga societate, nu prin propriile eforturi, nici prin vreun miraculos sau eroic *Jihad* intern, ci printr-o forţă socială mult mai eficientă şi adânc înrădăcinată, printr-o transformare totală a întregii naturi a diviziunii muncii şi a proceselor de producţie şi cognitive? Răspunsul la această întrebare, şi specificarea naturii acestei transformări, se vor dovedi esenţiale pentru înţelegerea naţionalismului.

A se nota de asemenea că în ordinea agricolă numai unele straturi ale elitei din unele societăţi erau sistematic castrate, printr-una sau alta din tehnicile specifice descrise mai sus. Şi chiar când se utilizează castrarea, este dificil, după cum întrevedea Platon, să

recurgi la ea la nesfârşit Paznicii, fie ei mameluci ori ieniceri, funcţionari sau deţinători de canonicate, se corup, acumulează interese, legături şi continuitate, sau se lasă seduşi de goana după onoruri şi bogăţii ori de ispita autoperpetuării. Omul agrarian pare făcut dintr-un metal coruptibil.

Urmaşul său, omul industrial, pare turnat într-un metal mai pur, deşi nu pe de-a întregul pur. Ce se întâmplă când se instaurează accidental o ordine socială în care intelectualizarea chiar devine, până la urmă, universală, în care ştiinţa de carte nu reprezintă o socializare, ci o precondiţie a oricărei specializări, şi când, practic, toate ocupaţiile încetează să mai fie transmise ereditar? Ce se întâmplă când castrarea devine totodată cvasiuniversală şi foarte eficientă, când orişicare dintre noi este un mameluc *de Robă* şi pune obligaţiile profesionale înaintea pretenţiilor rudelor sale? Intr-o epocă a intelectualizării universale şi a mameluciei, relaţia dintre cultură şi organizarea statală se modifică radical. O cultură avansată se reflectă în întreaga societate, o defineşte şi are nevoie să fie sprijinită de organizarea statală. *Acesta* este secretul naţionalismului.

3

Societatea industrială

Originile societăţii industriale continuă să fie obiectul unor dispute savante. Şi mi se pare foarte posibil ca acestea să continue la nesfârşit Intr-o societate foarte largă, diversificată şi complicată a survenit o transformare, enorm de complexă şi evenimentul a fost *unic.* nici o industrializare imitativă nu poate fi tratata ca eveniment *de acelaşi tip* cu industrializarea dintâi, în virtutea simplului fapt că toate cele ce i-au urmat acesteia au fost imitative, s-au realizat în lumina unor cunoştinţe deja stabilite că lucrul este posibil şi au avut anumite avantaje evidente şi indubitabile (deşi idealul emulat a fost, desigur, interpretat în chipuri foarte diferite). Evenimentul original nu poate fi prin urmare niciodată repetat, căci el a fost pus la cale de oameni care nu ştiau ce aveau să facă, această obscuritate ţinând de însăşi esenţa evenimentului. Repetarea este imposibilă din motive peremptorii: prin simplul fapt al reproducerii sale, evenimentul diferă de original; nu putem nicidecum reproduce toate circumstanţele Occidentului modern timpuriu; iar experimente pe o asemenea scară, pentru a elucida o chestiune teoretică, sunt moralmente greu de conceput. în orice caz, pentru a descâlci firele cauzale ale unui proces

atât de complex ne-ar trebui nu una, ci mai multe reluări, de care nu vom dispune niciodată.

Dar dacă nu putem stabili etiologia industrialismului, putem spera să facem oarecari progrese în conceperea unor modele de funcţionare generică a societăţii industriale. în fapt, meritul şi adevărata importanţă a celebrului eseu al lui Max Weber *(Etica protestantă şi spiritul capitalismului)* mi se par a consta mult mai puţin în fascinanta, dar speculativa şi neconcludenta ipoteză asupra genezei spiritului capitalist, cât în reflecţiile sale asupra a ceea ce constituie trăsăturile generale distinctive ale noii ordini sociale, în fapt, deşi reorientarea (cu totul salutară) a preocupărilor dinspre originile capitalismului înspre originile industrialismului s-a produs numai după Weber, şi ca o consecinţă a apariţiei societăţilor industriale non-capitaliste, totuşi chestiunea esenţială este deja implicită în interesul lui Weber pentru birocraţie, ca şi în cel pentru spiritul întreprinzător. Dacă o birocraţie centralizată exemplifică noul *Geist* la fel de bine ca şi omul de afaceri raţional, atunci în mod clar trebuie să ne concentrăm asupra industrialismului, şi nu a capitalismului ca atare.

în concepţia weberiană, şi cred că în orice concepţie plauzibilă a noului spirit, noţiunea de *raţionalitate* trebuie să fie centrală şi importantă. Weber însuşi nu prea a reuşit să dea definiţii corecte şi adecvate, mai ales în acest caz, deşi se poate foarte bine distinge din contextele în care a folosit această noţiune de raţionalitate ce anume înţelegea el prin ea, şi că această noţiune fundamentală este într-adevăr esenţială pentru acest subiect. Cum se întâmplă, această noţiune este explorată, cu profunzime filosofică neegalată, de cei doi mari filosofi ai secolului XVIII, David Hume şi

Iînmanuel Kant, care, amândoi, cu nesăbuita iluzie că analizau gândirea umană în sine, *an sich,* oriunde şi oricând, furnizează în fapt relatări foarte profunde despre logica generală a noului spirit a cărui ivire caracterizează epoca lor. Ceea ce au în comun aceşti doi filosofi este cel puţin la fel de important ca şi ceea ce îi desparte.

Două elemente sunt vădit prezente în noţiunea de raţionalitate a lui Weber. Unul este coerenţa sau consistenţa, tratarea similară a cazurilor similare, regularitatea, ceea ce s-ar putea numi sufletul sau onoarea unui bun birocrat. Celălalt este eficienţa, selectarea raţională, la rece a celor mai bune mijloace disponibile pentru scopuri date, clar formulate şi izolate: cu alte cuvinte, spiritul întreprinzătorului ideal. Ordinea şi eficienţa ar putea fi într-adevăr privite drept contribuţia birocratică, respectiv antreprenorială la un atotcuprinzător spirit al raţionalităţii. Personal nu cred că aceste două elemente sunt cu adevărat independente unul de celălalt Noţiunea de eficienţă «scopuri-mijloace» presupune că agentul va alege întotdeauna una şi aceeaşi soluţie la o problemă dată, indiferent de consideraţiile „relevante" şi, prin urmare, conţine în sine cerinţa birocratică a simetriei în tratare, pe post de corolar imediat. Imperativul simetriei nu implică tot atât de imediat corolarul eficienţei (şi într-adevăr, ca fapt empiric, birocraţii şi, sau mai ales cei perfect oneşti şi credincioşi, nu sunt întotdeauna deosebit de eficienţi), după cum Weber însuşi observa; totuşi, orice implementare susţinută şi nesuperficială a cerinţelor ordinii va implica folosirea unui idiom general şi neutru pentru precizarea atât a scopurilor cât şi a faptului, a mediului în care trebuie urmărite scopurile. Un asemenea limbaj, prin clara sa precizare a scopurilor şi

va permite în cele din urmă o caracteriiâft? hbfctiunifes? care să garanteze că, scopuri clar identificate SMt atinse prin mijloace alese pentru optima lor eficienţă, şi pentru nimic altceva.

Cele două elemente ale spiritului raţional de care Weber era deplin conştient (ordinea şi eficienţa) se bazează pe ceva mai profund, bine explorat de Hume şi Kant, cu hazlia lor impresie că investigau gândirea umană în general: adică o măsură comună, o monedă conceptuală, universală pentru caracterizarea generală a lucrurilor şi acel *esprit d'analyse,* clamat şi definit de către Descartes. Raţionalitatea, în sensul în care ea ne interesează, de secret al spiritului modern, presupune toate aceste elemente. Prin monedă conceptuală comună sau unică înţeleg că toate faptele sunt localizate în interiorul unui singur spaţiu logic continuu, că afirmaţiile asupra lor pot fi reunite şi puse, între ele, în legătură, aşa încât în principiu un singur limbaj descrie lumea şi are unitate internă; sau, în partea negativă, că nu există fapte sau domenii speciale, privilegiate, ferite de contaminare sau contradicţie cu altele şi trăind în spaţii logice proprii independente, izolate. Trăsătura cea mai limpede a viziunilor pre-moderne, preraţionale era tocmai aceasta: coexistenţa în cadrul lor a unor lumi nu unitare, ci aflate în legătură ierarhică, şi existenţa unor fapte speciale, privilegiate, sacralizate şi scutite de tratarea obişnuită.

într-o ordine socială tradiţională, limbajele vânătorii, secerişului, ale diverselor ritualuri, ale divanului, bucătăriei sau haremului, formează sisteme autonome: reunirea afirmaţiilor extrase din aceste diverse arii disparate, probarea incompatibilităţilor dintre ele, încercarea de a le aduce la un numitor

blasfemie sau impietate, iar strădania în sine ar fi de neînţeles. Din contră, în societatea noastră se presupune că toate utilizările referenţiale ale limbajului se referă, în ultimă instanţă, la o singură lume coerentă, că ele pot fi reduse la un idiom unitar, şi că este legitimă punerea lor în relaţie. „Conectare şi atât" este un ideal inteligibil şi acceptabil. Filosofiile moderne ale cunoaşterii sunt adesea expresia şi codificarea acestei idei şi aspiraţii care, la rândul ei, nu este un capriciu filosofic, ci are adânci rădăcini sociale.

Egalizarea şi omogenizarea faptelor este incompletă fără ceea ce s-ar putea numi separarea tuturor sepa- rabilelor, acel *esprit d'anaiyse,* descompunerea tuturor complexelor în părţile componente (chiar dacă acest lucru se poate face numai mental) şi netolerarea pachetelor conceptuale. Viziunile tradiţionale şi prejudecăţile conţinute în ele se perpetuează tocmai prin con- glomerarea lucrurilor: şi numai prin cântărirea fiecărui lucru în parte ne-am eliberat de ele. Aceste pachete şi spaţiile conceptuale discontinue sunt echivalente, în sfera ideilor, la nivelul grupurilor şi structurilor sociale stabile, la nivelul oamenilor. La fel, unificarea şi standardizarea, ca într-un sistem metric al lumii şi faptelor, aşa cum este concepută de Hume şi Kant, este analoagă colectivităţilor anonime şi egale de oameni dintr-o societate de masă. în prezenta demonstraţie ne interesează mai degrabă oamenii şi formele lor de organizare decât ideile; dar unificarea ideilor lor în sisteme continue şi unitare se află în legătură cu regruparea lor în comunităţi culturale continue şi intern fluide.

Societatea industrială este singura societate din istorie care trăieşte şi se bazează pe o creştere susţinută şi neîntreruptă, pe o ameliorare planificată şi

prima societate din istorie care a inventat conceptul şi idealul de progres, de necontenită îmbogăţire. Modalitatea sa favorită de control social este un fel de Danegeld* universal, evitând agresiunea socială prin înzestrare materială; cea mai mare slăbiciune a sa este incapacitatea de a supravieţui oricărei reduceri temporare a fondului de mituire socială şi de a trece peste pierderea legitimităţii care o afectează dacă, temporar, cornul abundenţei seacă şi din el nu mai curge nimic. în trecut multe societăţi au descoperit, incidental, inovaţii şi şi-au sporit bunăstarea, şi se prea poate ca uneori să se fi adeverit că ameliorările nu vin câte una, ca spionii, ci în batalioane. Dar niciodată ameliorarea nu era necontenită, şi nimeni nu se aştepta la aşa ceva. Trebuia să se fi întâmplat ceva deosebit pentru a lua naştere o asemenea neobişnuită şi remarcabilă aşteptare.

Şi intr-adevăr se întâmplase ceva neobişnuit, ceva unic. Concepţia lumii ca omogenă, generată de legi sistematice şi nediscriminatorii şi deschisă nesfârşitelor explorări, a oferit infinite posibilităţi de noi combinaţii de mijloace fără aşteptări şi limite prealabile ferme: nici o posibilitate nu avea să mai fie exclusă, şi în cele din urmă numai testarea avea să decidă cum stau lucrurile şi cum ar putea fi ele combinate pentru a se asigura efectele dorite. Aceasta era o versiune cu totul nouă. Pe de o parte, lumile vechi erau, fiecare, un cosmos, aveau un scop precis, erau ierarhizate şi posedau un „înţeles"; pe de altă parte, nu erau tocmai unitare, fiind compuse din sub-lumi, şi acestea cu propriul lor idiom şi propria lor logică, nesubsumabile unei singure origini globale. Noua lume era, pe de o parte, inertă moral, iar pe de alta, unitară.

* Tribut plătit de englezi danezilor pentru a fi cruţaţi de invazii.

importante edificări ale acestei viziuni. Cea mai bine cunoscută parte a sa este tratarea cauzalităţii, care într-adevăr reprezenta o consecinţă a viziunii globale cu principalele ei înţelesuri. Ceea ce rezultă în final este că în natura lucrurilor nimic nu este în inerentă legătură cu nimic altceva. Adevăratele conexiuni ale acestei lumi pot fi stabilite numai dacă separăm mai întâi mental tot ceea ce poate fi gândit separat - adică să izolăm elementele pure - şi apoi observăm, experimental, ce se asociază cu ce.

Să fie lumea aşa? *A noastră* este. Aceasta este precondiţia, preţul unei lumi a descoperirii nesfârşite. Cercetarea nu trebuie sa fie stânjenită de afinităţile şi legăturile naturale dintre lucruri constituite intr-o anume viziune ori alta şi intr-un anume stil de viaţă ori altul. Şi, desigur, concepţia lui Hume asupra cauzalităţii nu este doar o rezumare admirabilă a contextului în care acţionează cercetătorul, pe care nimic nu-1 poate opri; ea este totodată şi o descriere a comportamentului alter ego-ului său economic, întreprinzătorul modern. Nici pe comerciantul sau fabricantul epocii raţiunii nu l-a legat de vreo ordine socială sau de vreun ritm combinaţia de muncă, tehnică, materie primă şi pământ, prescrisă de tradiţie; dezvoltarea sa şi progresul economiei din care el constituie o parte depind încă o dată de nelimitata lui selecţie a oricăror mijloace alese numai în virtutea evidenţei, şi servesc unui scop clar care este maximizarea profitului. Predecesorul sau contemporanul său nedesprins de mentalitatea feudală s-ar fi găsit în mare încurcătură dacă ar fi trebuit să indice un singur criteriu al succesului. Pentru el profitul s-ar fi contopit cu o serie de alte consideraţii inseparabile, cum ar fi menţinerea poziţiei sale în societate. Adam Smith vedea limpede diferenţa între

un burghez din Glasgow şi, să zicem, un oarecare Cameron de Lochiel. Teoria cauzalităţii lui Hume ratifică percepţia celui dintâi.

Tocmai această viziune a unei societăţi care a devenit dependentă atât de creşterea cognitivă, cât şi de cea economică (acestea fiind desigur în legătură) ne preocupă pe noi aici, pentru că ne interesează în primul rând consecinţele unei societăţi în continuă creştere şi progres. Dar consecinţele unei asemenea creşteri perpetue au asemănări izbitoare cu viziunea care a determinat-o.

Societatea continuei creşteri

Dacă creşterea cognitivă presupune că nici un element nu este indisolubil legat *a priori* de vreun altul şi că orice poate fi regândit, atunci creşterea economică şi a producţiei cere acelaşi lucru de la activităţile umane şi prin urmare de la rolurile umane. Rolurile devin opţionale şi instrumentale. Vechea stabilitate a structurii rolurilor sociale este pur şi simplu incompatibilă cu creşterea şi înnoirea. înnoire înseamnă a face lucruri noi, ale căror hotare nu pot fi aceleaşi cu cele ale activităţilor pe care le înlocuiesc. Neîndoielnic majoritatea societăţilor pot face faţă unei rearanjări a caracteristicilor meseriilor şi a graniţelor dintre bresle, la fel cum o echipă de fotbal poate face experimental schimbări într-o formaţie, şi totuşi să-şi păstreze continuitatea. O schimbare nu aduce progresul. Dar ce se întâmplă când înseşi asemenea schimbări sunt constante şi continue, când chiar persistenţa schimbărilor ocu- paţionale devine trăsătura permanentă a unei ordini sociale.

Prin răspunsul la această întrebare se rezolvă cea mai mare parte a problemei naţionalismului. Naţionalismul îşi are rădăcinile într-un *anume tip* de diviziune a muncii, care este complex şi se află în schimbare continuă, cumulativă.

Productivitatea ridicată cere, după cum sublinia cu tărie Adam Smith, o diviziune a muncii complexă şi rafinată. Productivitatea în continuă creştere necesită ca această diviziune să fie nu doar complexă, dar şi predispusă la perpetuă, şi adesea rapidă, schimbare. Această rapidă şi continuă schimbare atât a sistemului de roluri economice, cât şi a ocupării locurilor din cadrul său are unele consecinţe imediate şi profund importante. Oamenii situaţi înăuntrul său în general nu pot rămâne toată viaţa în aceleaşi nişe şi numai rareori pot rămâne în ele, să zicem aşa, peste generaţii. Din această pricină şi din altele, poziţiile se transmit rareori de la tată la fiu. Adam Smith observa precaritatea averilor burghezilor, deşi atribuia în mod eronat stabilitate de statut social latifundiarilor, confundând miturile genealogice cu realitatea.

Consecinţa imediată a acestui tip de mobilitate este un fel de egalitarism. Societatea modernă nu este mobilă pentru că este egalitaristă şi nu este egalitaristă pentru că este mobilă. Mai mult, ea trebuie să fie mobilă, fie că o vrea fie că nu, pentru că aşa cere satisfacerea setei teribile şi copleşitoare de creştere economică.

O societate care permanentizează jocul de-a ocuparea scaunelor la oprirea muzicii nu poate ridica mari bariere de rang, clasă sau castă între diversele seturi de scaune pe care le posedă. Ar stânjeni mobilitatea şi, dată fiind mobilitatea, s-ar crea într-adevăr tensiuni intolerabile. Oamenii pot tolera inegalităţi îngrozitoare,

mobilă, febrilă tradiţia nu mai are timp să oficializeze nimic. Piatra care se rostogoleşte nu prinde muşchi, iar populaţia mobilă nu lasă nici un fel de muşchi sa se prindă de stratificarea sa. Stratificarea şi inegalitatea există, uneori chiar în formă extremă; totuşi ele sunt tăcute şi discrete, atenuate de un fel de gradare a deosebirilor de avere şi statut, de o lipsă a distanţei sociale şi o convergenţă a stilurilor de viaţă, de un fel de calitate statistică şi probabilistică a deosebirilor (în contrast cu deosebirile rigide, absolutizate, prăpăstiile tipice societăţii agrariene) şi de iluzia ori realitatea mobilităţii sociale.

Aceasta iluzie este esenţială şi nu poate subzista fără cel puţin un dram de realitate. Câtă realitate există în aparenţa acestei mobilităţi în sus şi în jos depinde şi se poate discuta în contradictoriu, dar nu poate fi pus temeinic la îndoială faptul că ea există într-o bună măsură; când însuşi sistemul de roluri se schimbă atât de tare, ocupanţii poziţiilor din cadrul său nu pot fi, după cum pretind unii sociologi de stânga, legaţi de un sistem ierarhizant rigid. în comparaţie cu societatea agrariană, această societate este mobilă şi egalitaristă.

Dar egalitarismul şi mobilitatea generate de societatea specific industrială orientată spre creştere sunt puse în evidenţă şi de altceva. Se adaugă câteva trăsături mai subtile ale noii diviziuni a muncii, care poate se observă cel mai bine făcând diferenţa între diviziunea muncii dintr-o societate industrială şi cea dintr-o societate agrariană complexă bine dezvoltată. Diferenţa *evidentă* dintre cele două este că una este mai stabilă şi cealaltă mai mobilă. De fapt, una dintre ele în general îşi doreşte să fie stabilă şi cealaltă îşi doreşte să fie mobilă; şi una dintre ele pretinde a fi mai stabilă decât permite realitatea socială, în timp ce,

cealaltă îşi arogă o mai mare mobilitate, în ideea de a pretinde satisfacerea idealului său egalitarist, mai mult decât permit adevăratele sale constrângeri. Totuşi, deşi ambele sisteme tind să-şi exagereze principalele trăsături, ele în mod evident chiar posedă trăsătura pe care şi-o asumă prin contrast cu celălalt. Dar dacă acesta este contrastul evident, care sunt particularităţile mai subtile ce îl însoţesc?

Să comparăm în detaliu diviziunea muncii dintr-o societate agricolă foarte avansată cu cea dintr-o societate industrială medie. Tuturor funcţiilor le corespunde acum de pildă un specialist Mecanicii auto se specializează în marca sau maşina pe care o deservesc. Societatea industrială are o populaţie mai mare şi probabil, după socotelile cele mai fireşti, un număr mai mare de slujbe diferite. în *acest* sens, ea împinge mult mai departe diviziunea muncii.

Dar după unele criterii ar putea reieşi că o societate agricolă dezvoltată are o diviziune a muncii mai complexă. Specializările din cadrul ei sunt, între ele mai distanţatecomparativ cu mai numeroasele specializări ale unei societăţi industriale, tinzând către ceea ce se poate defini numai ca afinitate sau stil comun. Parte dintre specializările unei societăţi agricole mature vor fi extreme: sunt fructele unei calificări de o viaţă, foarte îndelungate şi extrem de asidue, care poate sa fie începută în fragedă tinereţe şi să fi impus renunţarea la orice alte preocupări. Realizările meşteşugăreşti şi artistice ale acestei societăţi cer foarte multa muncă şi îndemânare, şi adesea ating niveluri de complexitate şi perfecţiune nici măcar pe departe egalate de orice au zămislit mai târziu societăţile industriale, ale căror arte casnice şi decoraţiuni, gastronomie, unelte şi podoabe sunt cunoscute drept ieftine.

în pofida aridităţii şi sterilităţii, complexitatea scolastică şi ritualică în care excelează erudiţii societăţilor agricole dezvoltate atinge deseori limitele gândirii unicat. Pe scurt, deşi ţăranii, care reprezintă marea majoritate a unei societăţi agricole, sunt mai mult sau mai puţin interschimbabili în îndeplinirea sarcinilor sociale ce le revin în mod normal, importanta minoritate de specialişti din cadrul unor asemenea societăţi se află în raporturi de o uimitoare complementaritate; fiecare dintre ei, sau fiecare grup, este dependent de ceilalţi şi, chiar împinsă la maximum, specializarea sa nu este capabilă de auto-suficienţă.

Curios e că, din contră, în societatea industrială, în ciuda numărului mai mare de specializări, distanţa dintre specialişti este mult mai mică. Misterele sunt mult mai aproape de inteligibilitatea comună, manualele au idiomuri ce acoperă arii mult mai largi şi recalificarea, deşi uneori dificilă, în general nu este o sarcină înfricoşătoare.

Aşa că pe lângă prezenţa mobilităţii într-un caz şi a stabilităţii în celălalt, există o diferenţă calitativă subtilă, dar importantă şi profundă în chiar diviziunea muncii. Durkheim greşea când plasa laolaltă civilizaţiile preindustriale avansate şi societatea industrială sub semnul „solidarităţii organice" şi când nu reuşea să introducă distincţia pe care o vom explica mai jos în cadrul lejerei categorii a solidarităţii organice sau a diviziunii complementare a muncii. Diferenţa este aceasta: mare parte din calificare este în societatea industrială calificare *generică,* neconectată în mod specific la activitatea profesională de înaltă specializare a persoanei în chestiune, şi o *precede.* Societatea industrială este, poate, după multe criterii cea mai înalt specializată din istorie, dar sistemul ei educaţional este

neîndoielnic *cMmmptt>*fm ispe&alizait, del maî tiniv^sâl standardizat*:care ia existat vreodată,- Acelaşi tiffrde calificare; «auiedacaţie*estfeî dat^turor^ âati majorităţii copiilor şi adolescenţilor; pâr# la 'O vârstă surprinzător de înaintată. Şcolile specializate se bttctfră d<e-credit doar la finele procesului educaţional, dacă reprezintă un fel de completare a unei prelungite educaţii anterioare nespecializate.

Să fie acesta un paradox, sau poate una dintre acele ilogice rămăşiţe ale unei epoci mai vechi? Cei care semnalează elemente „aristocratice" sau „plutocratice" în educaţia superioară au presupus-o uneori. Dar cu toate că unele zorzoane şi afectări legate de educaţia superioară pot fi într-adevăr irelevante sau rămăşiţe, elementul central - întinderea şi importanţa calificării generice, nespecializate - intră în combinaţie cu societatea industrială înalt specializată nu ca un paradox, ci ca un lucru totodată apreciat şi necesar. Tipul de specializare întâlnit în societatea industrială se bazează tocmai pe o fundaţie comună de calificare nespecializată şi standardizată.

O armată modernă îşi supune mai întâi recruţii la o pregătire generică şi comună, în cursul căreia ei trebuie să acumuleze şi să-şi însuşească idiomul fundamental, tipicul şi deprinderile comune armatei ca întreg şi numai după aceea recruţilor li se dă o pregătire specializată. Se presupune sau se speră că orice recrut bine pregătit poate fi reorientat de la o specializare la alta fără prea mare pierdere de timp, cu excepţia unui număr relativ mic de specialişti de înaltă calificare. O societate modernă este în această privinţă aidoma unei armate moderne. Le oferă tuturor recruţilor o pregătire îndeajuns de prelungită şi cuprinzătoare, insistând pe anumite calificări comune: alfabetizarea,

cunoaşterea cifrelor, uzanţe de muncă şi deprinderi sociale de bază, familiarizarea cu deprinderile tehnice şi sociale fundamentale. Pentru marea majoritate a populaţiei trăsăturile distinctive implicate în viaţa profesională se suprapun pregătirii de bază, fie în cursul serviciului, fie pe parcursul unei calificări suplimentare mult mai puţin prelungite; şi se presupune că oricine şi-a desăvârşit pregătirea generică însuşită de întreaga populaţie poate fi recalificat pentru alte slujbe fără prea mare dificultate. în general vorbind, deprinderile suplimentare necesare constau în câteva tehnici ce pot fi învăţate destul de repede, plus „experienţa", un fel de familiarizare cu un mediu, personalul acestuia şi modul său de operare. Aceasta din urmă poate fi dobândită rapid şi este câteodată întărită printr-o mică mistică protectoare, dar rareori contează foarte mult. Există şi o minoritate de veritabili specialişti, oameni care au ajuns efectiv la posturile pe care le ocupă în urma unei pregătiri suplimentare foarte prelungite, şi care nu sunt uşor sau chiar deloc înlocuibili de către cineva care nu are aceleaşi studii şi acelaşi talent ca şi ei.

Idealul alfabetizării universale şi dreptul la educaţie sunt componente binecunoscute ale panteonului valorilor moderne. Oameni de stat şi politicieni le pomenesc cu respect şi ele sunt incluse în declaraţii ale drepturilor, constituţii, programe ale partidelor şi aşa mai departe. Până aici nimic neobişnuit Acelaşi lucru este valabil şi pentru guvernarea reprezentativă şi responsabilă, alegeri libere, justiţie independentă, libertatea exprimării şi de întrunire şi altele. Multe sau cele mai multe dintre aceste valori admirate sunt adesea şi sistematic ignorate în multe părţi ale lumii, fără să clipească cineva din ochi. Foarte adesea este mai sigur

să consideri toate aceste fraze drept vorbărie. Majoritatea constituţiilor garantând libera exprimare şi alegeri libere ne informează la fel de bine despre societatea pe care chipurile o definesc la fel ca individul care spune că „bună dimineaţa" se referă la vreme. Toate acestea sunt prea bine ştiute. Ceea ce este foarte curios şi foarte semnificativ, referitor la principiul educaţiei universale şi garantate de stat, este că acest ideal se bucură de mai multă cinstire când este respectat decât când este încălcat. Prin aceasta el este practic unic între idealurile moderne, ceea ce necesită o explicaţie. Profesorul Ronald Dore a criticat energic această tendinţă[1], mai ales la societăţile în curs de dezvoltare, care supraevaluează „hârtiile* ce dau o calificare formală, şi fără îndoială că ea are efecte secundare dăunătoare. Dar mă întreb dacă el realizează pe deplin rădăcinile adânci ale ceea ce numeşte el Sindromul Diplomei. Trăim într-o lume în care nu mai putem respecta transmiterea intimă, neoficială a talentelor, pentru că structurile sociale în cadrul cărora s-ar putea produce o asemenea transformare se dizolvă. Aşadar, suntem condamnaţi să suferim de Sindromul Diplomei.

Toate acestea sugerează că tipul de educaţie descris - universal, standardizat şi generic - joacă *efectiv* un rol esenţial în funcţionarea eficientă a unei societăţi moderne şi nu este doar o componentă a vorbăriei şi laudei de sine. Şi chiar aşa e. Pentru a înţelege care este acest rol, trebuie, pentru a împrumuta o frază din Marx (deşi poate nu în sensul în care o folosea el), să luăm în considerare nu numai modul de

1. Ronald Dore, *The Diploma Disease,* Londra, 1976. Pentru o privire asupra implicaţiilor sociale ale alfabetizării la o vârstă fragedă, vezi Jack Goody (editor), *Literacy in Traditional Societies,* Cambridge, 1968.

producţie al societăţii moderne, dar înainte de toate modul său de *reproducere*.

Genetica socială

Reproducerea indivizilor şi grupurilor sociale poate fi îndeplinita fie pe principiul empiric, fie prin ceea ce s-ar putea numi metoda centralizată. Există, desigur, multe chipuri combinate şi intermediare de realizare a acestui lucru, dar luarea lor în considerare poate foarte bine suferi amânare până după discutarea acestor două posibilităţi extreme, polare.

Metoda individuală, empirică se practică atunci când o familie, un clan, sat, segment tribal sau altă unitate similară îndeajuns de mică ia pruncii individuali născuţi în cadrul său şi, permiţându-le şi obligân- du-i să ia parte la viaţa comunităţii, plus câteva alte metode specifice cum ar fi pregătirea, exerciţiile, preceptele, acele *rites de passage* şi aşa mai departe îi transformă până la urmă în adulţi suficient de asemănători celor din generaţia precedentă; şi astfel societatea şi cultura sa se perpetuează.

Metoda centralizată de reproducere constă în substanţiala completare a metodei locale (sau în cazuri extreme în înlocuirea ei cu totul) printr-o agenţie educaţională sau responsabilă cu pregătirea, care să fie distinctă de comunitatea locală şi care să preia prepararea tinerelor fiinţe umane respective, pentru ca apoi să-i restituie societăţii mai largi şi ei să-şi joace rolul în cadrul ei când procesul de instruire a luat sfârşit. O versiune extremă a acestui sistem a atins un înalt grad de perfecţionare şi eficienţă în Imperiul Otoman, când în cadrul formaţiilor *devshirme* şi al ienicerilor, băieţii, fie percepuţi ca tribut populaţiilor cucerite, fie luaţi în

sclavie, erau sistematic pregătiţi pentru război şi administraţie şi, în cazul ideal, pe deplin desprinşi şi separaţi de familiile şi comunităţile de origine. O variantă mai puţin completă a acestui sistem se practica şi încă se mai practică de către clasa superioară britanică; încredinţarea copiilor în pensioane de la o vârstă fragedă. Replici ale acestui sistem pot fi ocazional găsite şi în societăţi agricole relativ simple, prealfabetizate.

Societăţile constituite din subcomunităţi pot fi împărţite în cele în care subcomunităţile se pot reproduce fără ajutorul restului societăţii şi cele în care complementaritatea reciprocă şi interdependenţa sunt de aşa natură încât nu le permit acest lucru. în general vorbind, segmentele şi comunităţile rurale ale societăţii agrariene se *pot* reproduce singure. Conceptul antropologic de societate segmentară exprimă tocmai această idee: „segmentul" este pur şi simplu o variantă mai mică a societăţii mai largi din care face parte şi poate face pe scară redusă tot ce face şi unitatea mai mare.

Mai mult, trebuie făcută distincţia între autosuficienţa economică şi cea educaţională, în sensul capacităţii de autoreproducere. Păturile conducătoare ale societăţii agricole sunt, desigur, dependente de un surplus extras de la restul societăţii, dar pot fi totuşi autosuficiente educaţional. Diferite alte tipuri de nonautosuficienţă pot fi de asemenea generate de reguli sociale, cum ar fi, de exemplu, cele care obligă o comunitate să fie dependentă de specialişti în ritualuri formaţi în afara ei sau de aducerea mireselor din exteriorul ei. Ne preocupă aici capacitatea educaţională de autoreproducere a grupului, nu cea economică. Există numeroase forme de reproducere a grupului, complexe, combinate şi intermediare. Când stăpânii feudali îşi

trimit fiii pe jumătate învăţăcei, pe jumătate ostatici la curte, cînd maiştrii acceptă ucenici care nu le sunt fii, şi aşa mai departe, avem evident de-a face cu asemenea sisteme combinate.

Situaţia generală în societatea agricolă pare a fi următoarea: marea majoritate a populaţiei aparţine unor unităţi autoreproducătoare, care îşi educă singure tinerii, în ritmul lor şi ca parte esenţială a traiului lor, fără să se bazeze prea mult sau deloc un specialist în educaţie. O mică parte a populaţiei primeşte educaţie specializată. Societatea va conţine una sau mai multe pături de educatori permanenţi, care se reproduc luând ucenici şi prestează servicii ocazionale în folosul restului comunităţii: rituale, terapeutice, de consilieri, scribi şi aşa mai departe. Ar putea fi utilă distincţia între pregătirea individuală, intra-comuni- tară, denumită aculturaţie, şi *exo-pregătirea* (prin analogie cu exogamie), care cere capacităţi exterioare comunităţii, numită pur şi simplu educaţie.

O pătură foarte importantă în societatea agricolă alfabetizată o constituie intelectualii, cei ce ştiu să citească şi pot transmite ştiinţa de carte şi care prin urmare constituie una dintre clasele de specialişti ale acestei societăţi. Ei pot forma sau nu o breaslă ori să fie încorporaţi într-o organizaţie. După cum, în general, scrisul îşi transcende repede funcţia pur tehnică de ţinere a registrelor şi capătă semnificaţie morală şi teologică, intelectualii sunt aproape invariabil mult mai mult decât simpli grafo-tehnicieni. Nu scrisul, ci ceea ce este scris contează şi, în societatea agricolă, proporţia dintre sacru şi profan, în domeniul scrisului, tinde să fie accentuată în favoarea primului. Aşa că aceia care ştiu să scrie şi să citească sunt specialişti şi mai mult decât atât, ei sunt o parte a societăţii, dar

totodată pretind a fi glasul ei în întregul său. Specializarea lor *spune* ceva, ceva deosebit, mult mai mult decât cea a spoitorilor de cazane, de exemplu.

Specialiştii sunt adesea temuţi şi dispreţuiţi în acest tip de societate. Intelectualii pot fi priviţi ambivalent, dar în general statutul lor este mai degrabă privilegiat. Sunt specialişti şi constituie o parte a societăţii printre altele, dar totodată, după cum afirmam, pretind a fi vocea ansamblului. Situaţia lor este inerent paradoxală. Logicienii posedă, în arsenalul lor de dileme pretins profunde şi importante, Problema Bărbierului: într-un sat, toţi bărbaţii se pot împărţi în cei ce se rad singuri şi cei ce merg la bărbier. Dar bărbierul însuşi? Se rade singur sau este ras de bărbier? Sub această formă, lăsăm dilema în grija logicienilor. Dar intelectualii se află acum în situaţia bărbierului. îşi perpetuează propria breaslă calificându-i pe noii intraţi în ea, dar şi pregătesc într-o oarecare măsură sau prestează servicii pentru restul societăţii. Se rad ei singuri ori ba!? Şi aşa apare tensiunea cu problemele ei (nu doar de ordin logic) ce nu pot fi uşor rezolvate.

în cele din urmă, societatea modernă rezolvă şarada prin transformarea *tuturora* în intelectuali, făcând din această clasă potenţial universală una efectiv universală, asigurându-se că toată lumea, fără excepţie, primeşte instrucţie de la ea, că exoeducaţia devine norma universală şi că din punct de vedere cultural nimeni nu se rade singur. în societatea modernă nici o subcomunitate care nu este îndeajuns de puternică pentru a fi capabilă să susţină un sistem educaţional independent nu se mai poate reproduce. însăşi reproducerea unor indivizi pe deplin socializaţi devine o componentă a diviziunii muncii şi nu mai este realizată de subcomunităţi pe cont propriu.

Aşa arata societăţile moderne dezvoltate. Dar de ce *trebuie* ele să fie aşa? Ce fatalitate le împinge în această direcţie? De ce, pentru a relua întrebarea de mai sus, acest ideal al alfabetizării şi educaţiei universale este tratat cu atâta neobişnuită, atipică seriozitate? Parţial răspunsul a fost deja dat, în legătură cu accentul pe mobilitatea ocupaţională, pe o diviziune a muncii instabilă şi repede schimbătoare. O societate al cărei întreg sistem politic, şi a cărei cosmologie şi ordine socială, se bazează în ultimă instanţă pe creşterea economică, pe universalul Danegeld incremental şi pe speranţa unei neîntrerupte sporiri a satisfacerilor, şi a cărei legitimitate depinde de capacitatea sa de a susţine şi de a se conforma acestei aşteptări, este astfel subsumată nevoii de înnoire şi, prin urmare, unei structuri ocupaţionale schimbătoare. Din aceasta rezultă că în mod cert, de la o generaţie la alta, şi foarte adesea pe parcursul unei singure vieţi, oamenii trebuie să se aştepte şi să fie pregătiţi să li se traseze sarcini noi. De aici, parţial, importanţa pregătirii generice şi realitatea că dramul de pregătire suplimentară pe care îl necesită majoritatea slujbelor nu are o pondere prea mare şi în plus se găseşte în manuale inteligibile pentru deţinătorii pregătirii generice a societăţii (în timp ce puţinul suplimentar are rareori o pondere însemnată, miezul generic comun şi cu adevărat esenţial este furnizat la un nivel destul de înalt, poate nu în comparaţie cu *vârfurile* intelectuale ale societăţii agricole, dar, în mod sigur raportat la media obişnuită de odinioară).

Dar nu numai mobilitatea şi recalificarea dau naştere acestui imperativ, ci şi *conţinutul* majorităţii activităţilor profesionale. Munca, în societatea industrială, nu mai înseamnă mişcarea materiei. Paradigma

muncii nu mai este arat, secerat, treierat. Munca nu mai constă în principal în manipularea lucrurilor, ci în manipularea conceptelor. Ea presupune în general comunicare cu alţi oameni sau manipularea dispozitivelor de control ale unei maşini. Proporţia oamenilor din abataje, care aplică direct forţa fizică umană obiectelor naturale, se diminuează constant. Majoritatea slujbelor, dacă nu implică efectiv o muncă „cu oa- meni", implică totuşi controlul butoanelor sau comutatoarelor care trebuie *înţelese* şi sunt explicabile, încă o dată, într-un idiom standard ce poate fi însuşit de oricine.

Pentru întâia oară în istoria omenirii, comunicarea explicită şi destul de precisă se generalizează, se foloseşte pe scară largă şi devine importantă. In comunităţile locale închise ale lumilor agrare sau tribale, contextul, tonul, gestica sau personalitatea şi situaţia făceau comunicarea. Ea se producea fără a beneficia de o formulare precisă, de care localnicii nu erau nici atraşi, nici capabili. Claritatea şi distincţiile formulării precise, regulate erau lăsate pe seama avocaţilor, teologilor sau specialiştilor în ritualuri şi constituiau o parte a misterelor lor. între intimii unei comunităţi închise, claritatea ar fi fost pedantă şi jignitoare, şi ea abia poate fi închipuită sau înţeleasă.

Limbajul uman trebuie să fi fost folosit vreme de nenumărate generaţii în asemenea comunităţi intime, închise şi contextuale, pe când savanţii, juriştii şi tot soiul de puritani conceptuali care evadează din context îl folosesc de foarte puţine generaţii. E ciudat că o instituţie, adică limbajul uman, a avut acest potenţial de a fi folosită drept „cod elaborat", pentru a împrumuta expresia lui Basil Bernstein, drept instrument formal şi destul de independent de

a evoluat într-un mediu ce nu favoriza în nici un fel această dezvoltare, şi nu o favoriza selectiv dacă ea se manifesta. Acest fapt ciudat stă pe picior de egalitate cu probleme precum cele puse de existenţa însuşirilor (cum ar fi talentul matematic) care de-a lungul celei mai mari părţi a existenţei umanităţii nu au avut valoare de supravieţuire şi deci n-ar fi putut fi nicicum produse direct prin selecţie naturală. Existenţa limbajului adecvat unui asemenea uz formal, necontextual este o asemenea ciudăţenie; dar în acelaşi timp este evident un fapt S-a întâmplat ca această potenţialitate, oricare i-ar fi originea şi explicaţia, să existe. Şi în cele din urmă a apărut un tip de societate - iar acum el devine global - în care această potenţialitate îşi află terenul propice, şi în cadrul căreia ea ajunge indispensabilă şi predomină.

Să rezumăm această argumentaţie: a apărut o societate bazată pe tehnică de mare putere şi pe speranţa unei creşteri intense, care necesită atât o diviziune a muncii mobilă şi susţinută, cât şi comunicarea frecventă şi precisă între străini, implicând folosirea unui înţeles explicit, transmis într-un idiom standard şi în scris atunci când este nevoie. Dintr-o serie de motive convergente, această societate trebuie să fie în totalitate exo-educaţională: fiecare individ este instruit de specialişti, nu doar de propriul său grup local, dacă îl are. Segmentele şi unităţile ei - şi această societate este în orice caz largă, fluidă şi, în comparaţie cu societăţile agricole tradiţionale, foarte lipsită de structuri interne - pur şi simplu nu deţin capacitatea sau resursele de a-şi reproduce componenţii. Nivelul de alfabetizare şi competenţă tehnică, într-un mediu standardizat - o monedă conceptuală comună, care se cere de la

adecvat şi a se putea bucura de o cetăţenie morală integrală şi efectivă - este atât de ridicat încât *nu poate* fi asigurat de clan sau de unităţile locale ca atare. El poate fi asigurat numai de ceva asemănător unui sistem educaţional „naţional" modern, o piramidă la a cărei bază se află şcolile primare, cu personal cu studii medii pregătit de profesori cu studii universitare, conduse de produşi ai unor instituţii de studii aprofundate. O astfel de piramidă furnizează criteriul de minimă mărime a unei unităţi politice viabile. Nici o unitate prea mică pentru a edifica piramida nu poate funcţiona normal. Unităţile nu pot fi *mai mici* de atât. Operează în diverse împrejurări şi constrângeri care le împiedică să fie prea mari; dar asta e altă poveste.

Faptul că subunităţile societăţii nu mai sunt capabile de autoreproducere, că exoeducaţia centralizată este normă obligatorie, că o asemenea educaţie întregeşte (deşi nu înlocuieşte integral) aculturaţia locală, este de o importanţă maximă pentru sociologia politică a lumii moderne; iar implicaţiile sale au fost, în mod destul de straniu, rareori înţelese sau apreciate ori chiar examinate. La baza ordinii sociale moderne stă nu gâdele, ci profesorul. Nu ghilotina, ci inspirat numitul *doctorat d'etat* este principalul instrument şi simbol ai puterii de stat Monopolul educaţiei legitime este acum mai important, mai esenţial decât monopolul violenţei legitime. Dacă se înţelege acest lucru, atunci pot fi înţelese şi imperativele naţionalismului, rădăcinile sale, nu în natura umană ca atare, ci într-un anume tip de ordine socială azi generalizată.

Contrar credinţei populare şi chiar savante, naţionalismul nu are nici o rădăcină adâncă în psihicul uman. Se poate presupune că psihicul uman a rămas

rasei umane şi că nu s-a îmbunătăţit şi nici înrăutăţit pe parcursul relativ scurtei epoci a naţionalismului. Nu se poate invoca un substrat *general* pentru a explica un fenomen *specific.* Substratul proiectează la suprafaţă multe posibilităţi. Naţionalismul, organizarea grupurilor de oameni în unităţi mari, cu educaţie centralizată şi cultural omogene, nu este decât una dintre acestea, şi încă una foarte rară. Ceea ce este esenţial pentru justa lui explicare este identificarea rădăcinilor sale specifice. Numai aceste rădăcini specifice dau cheia explicării sale corecte. în acest fel, factorii specifici se suprapun substratului universal uman, comun.

Rădăcinile naţionalismului în necesităţile structurale distinctive ale societăţii industriale sunt într-adevăr foarte adânci. Această mişcare nu este rodul nici al unei aberaţii ideologice, nici al exceselor emoţionale. Deşi în general cei implicaţi în ea, aproape fără excepţie, nu reuşesc să înţeleagă ceea ce fac, mişcarea este totuşi manifestarea exterioară a unei profunde şi inevitabile reglări a relaţiei dintre organizarea statală şi cultură.

Epoca înaltei culturi universale

Să recapitulăm caracteristicile generale şi principale ale societăţii industriale. Alfabetizarea universală şi cu nivel înalt de sofisticare numerică, tehnică şi generală figurează printre premisele sale funcţionale. Membrii ei sunt şi trebuie să fie mobili, gata de a trece de la o activitate la alta şi trebuie să deţină acea pregătire generică în virtutea căreia pot urma manualele şi instrucţiunile unei noi activităţi sau ocupaţii. în cursul muncii, ei trebuie să comunice constant cu un număr mare de alţi oameni, cu care în mod frecvent

nu au nici o legătură prealabilă, şi cu care comunicarea trebuie, prin urmare, să fie explicită, nu dependentă de context. Trebuie să fie de asemenea capabili să comunice in scris mesaje impersonale, necontextuale, adresate oricui ar putea fi interesat Deci aceste comunicări trebuie să se producă în acelaşi mediu lingvistic şi în aceeaşi scriere, comune şi standardizate. Sistemul educaţional care garantează această performanţă socială se lărgeşte şi devine indispensabil, dar totodată nu mai deţine monopolul accesului la litera scrisă: clientela sa este coextensivă cu societatea liberă şi substituibilitatea indivizilor din cadrul sistemului cu alţii se aplică maşinii educaţionale cel puţin la fel de mult ca şi oricărui alt segment al societăţii, ba, poate, chiar mai mult. Poate că unii foarte mari profesori şi cercetători sunt unici şi de neînlocuit, dar profesorul şi învăţătorul obişnuit pot fi înlocuiţi din afara păturii didactice cu cea mai mare uşurinţă şi adesea cu puţine pierderi, ba chiar fără.

Ce impact au toate acestea asupra societăţii şi membrilor ei? Speranţa de angajare, demnitatea, siguranţa şi autorespectul indivizilor depind acum, în mod tipic şi pentru majoritatea oamenilor, de *educaţia* lor, iar limitele culturii în care au fost educaţi sunt şi hotarele lumii în care ei pot respira moral şi profesional. Educaţia este de departe cel mai de preţ capital al unui om şi ea îi conferă identitatea. Omul modern nu este loial unui monarh, unei ţări sau unei credinţe, orice ar spune el, ci unei culturi. Şi, în general vorbind, este castrat. Condiţia mamelucului s-a universalizat. Nu există lanţuri care să lege omul de rudele sale, nici bariere între el şi o vastă comunitate anonimă a culturii.

Reversul faptului că numai cultura transmisă prin

utilitate, demnitate şi respect de sine este că nimic nu i le poate aduce într-un grad comparabil. Ar fi deşartă pretenţia că descendenţa, averea sau relaţiile nu contează în societatea modernă şi că ele nu constituie uneori chiar surse de mândrie pentru beneficiarii lor; dar la fel de bine se poate spune că avantajele asigurate pe aceste căi sunt adesea desconsiderate şi sunt în cel mai bun caz privite ambivalent. Este interesantă întrebarea dacă întinsa etică a muncii a ajutat la apariţia acestei stări de lucruri sau dacă, dimpotrivă, ea este o reflectare a acesteia din urmă. Desigur, mai există trântori şi rentieri, dar nu bat la ochi, ceea ce este foarte semnificativ în sine. Este un lucru important că un asemenea privilegiu şi trândăvia ca rămăşiţă a altor vremuri sunt acum discrete, tind să prefere întunericul afişării la lumină şi trebuie să fie descoperite de aprigi cercetători puşi pe dezvăluirea inegalităţii care pândeşte din umbră.

Nu era aşa în trecut, când privilegiul trândăviei se arăta mândru şi fără ruşine, aşa cum continuă să fie în unele societăţi agricole ce încă supravieţuiesc sau în societăţile ce susţin şi acum ethosul vieţii preindustriale. Destul de curios, noţiunea de risipă scandaloasă a fost inventată de un membru laborios al unei societăţi dedicate muncii, Thorsten Veblen, indignat de ceea ce vedea la supravieţuitorii epocii preindustriale, de pradă. Suprafaţa egalitaristă, cu accent pe muncă şi carieră, a societăţii industriale este la fel de semnificativă ca şi ascunsele sale adâncimi inegalitariste. La urma urmei, viaţa se trăieşte la suprafaţă, chiar dacă deciziile importante se iau uneori în subteran.

Clasa profesorală este acum într-un sens mai im-

puţin, deoarece şi-a pierdut monopolul accesului la tezaurul cultural înmagazinat în scriere. Intr-o societate în care fiecare este castrat prin identificare cu postul profesional şi calificarea sa şi aproape nimeni nu îşi poate fundamenta decât puţin sau deloc siguranţa şi sprijinul pe orice legături de rudenie ar avea, intelectualii profesori nu mai posedă nici un fel de acces privilegiat la posturile administrative. Când toţi au devenit mameluci, administraţia nu mai este dominată de vreo anumită clasă de mameluci. Până la urmă birocraţia poate face recrutări din populaţia liberă, fără să se teamă de apariţia a zeci de veri pe post de codiţe nedorite ale fiecărui nou intrat.

Exo-socializarea, adică educaţia, este acum o normă cvasiuniversală. Oamenii dobândesc însuşirile şi sensibilităţile care îi fac acceptabili pentru semenii lor, care îi îndreptăţesc să ocupe locuri în societate şi care îi fac „ceea ce sunt", prin predarea lor de către grupul de rude (în zilele noastre în mod normal familia lor nucleară) unei maşini educaţionale care este singura capabilă să furnizeze spectrul larg de pregătire cerut de baza culturală generică. Aceasta infrastructură educaţională este amplă, indispensabilă şi costisitoare, întreţinerea sa pare a depăşi chiar şi puterile financiare ale celor mai bogate organizaţii din cadrul societăţii, de pildă marile corporaţii industriale. Adesea acestea oferă personalului propriu locuinţe, cluburi sportive şi de petrecere a timpului liber şi aşa mai departe; nu oferă, decât marginal şi în circumstanţe speciale, şcolarizare. (Pot acoperi taxele de şcolarizare, dar asta e altă poveste.) Angajatul unei organizaţii munceşte şi se distrează în cadrul ei, dar copilul său tot la şcoli de stat sau independente merge.

Aşa că, pe de o parte, această infrastructură

educaţională este prea vastă şi prea costisitoare pentru orice organizaţie în afară de cea mai mare dintre ele, statul. Dar în acelaşi timp, deşi numai statul poate suporta o asemenea povară, tot statul este singurul destul de puternic pentru a controla o funcţie atât de importantă şi esenţială. Cultura nu mai este doar podoaba, confirmarea şi legitimarea unei ordini sociale care era susţinută şi de constrângeri mai dure; cultura este acum mediul comun necesar, sângele sau poate mai degrabă atmosfera comună minimală în cadrul căreia pot respira, supravieţui şi produce exclusiv membrii societăţii. Pentru o societate oarecare, ea trebuie să fie de aşa natură încât *toţi* să poată respira, supravieţui şi produce; aşa încât trebuie să fie *aceeaşi* cultură. Mai mult, acum trebuie să fie o cultură mare sau înaltă (alfabetizată, susţinută prin instrucţie) şi nu mai poate fi una diversificată, locală, o cultură mică şi nealfabetizată, adică tradiţie.

însă trebuie să existe un anume organism care să garanteze că această cultură alfabetizată şi unificată este produsă eficient şi nu este de slabă calitate. Numai statul o poate face, şi, chiar şi în ţări unde părţi însemnate ale maşinii educaţionale se află în mâinile particularilor sau ale organizaţiilor religioase, statul îşi rezervă controlul calităţii în această cea mai importantă dintre instituţii, însărcinată cu producerea unor fiinţe umane viabile şi unice. Acel stat-umbră, datând din vremurile în care statele europene erau nu doar fragmentate, ci şi slabe din punct de vedere social - Biserica centralizată - s-a luptat pentru controlul educaţiei, dar în cele din urmă fără succes, afară numai dacă Biserica a luptat în numele unei înalte culturi care să includă totul şi prin urmare s-a aflat indirect sub stindardul noului stat naţionalist.

A fost o vreme când educaţia era o industrie a bordeielor, când formarea oamenilor putea fx lăsată pe seama satului sau clanului. Acea vreme s-a dus şi s-a dus pentru totdeauna. (în educaţie, formele mici pot fi acum frumoase doar dacă le parazitează pe ascuns pe cele mari.) Exosocializarea, producerea şi reproducerea oamenilor în afara unei unităţi locale este acum o normă, şi e drept să fie aşa. Imperativul exosocializării este azi principalul motiv pentru care statul şi cultura *trebuie* să se afle în legătură, în timp ce în trecut conexiunile lor erau firave, fortuite, diferite, slabe şi adesea minimale. Acum acest lucru este inevitabil. Naţionalismul tocmai la asta se referă, şi trăim într-o epocă a naţionalismului.

4

Tranziţia la epoca naţionalismului

Am avansat deja cele mai importante argumente ale demonstraţiei. Omenirea s-a angajat ireversibil pe drumul societăţii industriale şi prin urmare al unei societăţi al cărei sistem de producţie se bazează pe ştiinţă şi tehnică aflate în continuu progres. Numai ea poate susţine actualul şi prezumptivul număr de locuitori ai planetei şi să le dea speranţa unui nivel de trai pe care omul îl ia de pe acum drept bun câştigat sau la care aspiră. Societatea agricolă nu mai este o opţiune, pentru că reinstaurarea sa ar condamna pur şi simplu marea majoritate a omenirii să moară de foame, ca să nu mai pomenim de sărăcia lucie şi inacceptabilă la care ar fi sortită minoritatea supravieţuitorilor. Deci discutarea în orice scop practic a farmecului şi ororilor caracteristicilor culturale şi politice ale epocii agricole este lipsită de sens: ele nu ne mai stau la îndemână. Nu înţelegem bine spectrul de opţiuni disponibile al societăţii industriale şi poate că nu îl vom înţelege niciodată, dar înţelegem câte ceva din alaiul său. Tipul de omogenitate culturală impus de naţionalism face parte din el şi ar fi bine să ne mărginim la el. Nu înseamnă că, după cum susţine Elie Kedourie[1]

1. Elie Kedourie, *Naţionalism*, Londra, 1960.

naţionalismul impune omogenitate; mai degrabă omogenitatea impusă de un imperativ obiectiv iese inevitabil la suprafaţă sub forma naţionalismului.

Majoritatea omenirii trece la epoca industrială după epoca agricolă. (Minuscula minoritate care face saltul direct de la condiţia preagricolă nu anulează demonstraţia, şi i se aplică aceleaşi puncte.) Totuşi, organizarea socială a societăţii agricole nu este defel favorabilă principiului naţionalist, convergenţei unităţilor politică şi culturală, omogenităţii şi transmiterii prin şcoală a culturii din interiorul fiecărei unităţi politice. Dimpotrivă, ea generează, precum în Europa medievală, unităţi politice fie mai mici, fie mult mai mari decât ar indica graniţele culturale; numai cu totul sporadic şi accidental, ea a produs un stat dinastic căruia să-i corespundă, mai mult ori mai puţin, o limbă şi o cultură, aşa cum avea să se întâmple până la urmă pe coasta atlantică a Europei. (Suprapunerea nu a fost niciodată prea bine realizată. Cultura societăţii agricole este mult mai pluralistă decât stăpânirea ce şi-o arogă, şi în general mult mai largă decât micile unităţi sociale participatorii.)

Acestea fiind date, epoca tranziţiei la industrialism trebuia, în conformitate cu modelul nostru, să fie o epocă a naţionalismului, o perioadă de reaşezări turbulente, în care graniţele politice sau cele culturale, ori ambele, se modifică pentru a satisface noul imperativ naţionalist care acum, pentru întâia oară, se face simţit. Cum stăpânitorii unor teritorii nu le cedează de bună voie (şi la fiecare schimbare a unei graniţe politice trebuie să piardă cineva), cum schimbarea culturii este foarte adesea o experienţă dureroasă, şi mai mult, cum existau culturi rivale ce se luptau pentru subjugarea sufletelor, la fel după cum existau şi centre rivale

de autoritate politică dornice să corupă oameni şi să acapareze teritorii: date fiind toate acestea, rezultă imediat din modelul nostru că această perioadă de tranziţie nu putea fi decât violentă şi marcată de conflicte. Fapte istorice concrete confirmă pe deplin aceste aşteptări.

Totuşi, nu ar fi corect să începem prin simpla dezvoltare a implicaţiilor implementării imperativului naţionalist pentru societatea agrariană. Societatea industrială nu a apărut la rampă prin poruncă dumnezeiască. A fost ea însăşi rodul evoluţiilor din cadrul unei anume societăţi agricole, iar aceste evoluţii nu au fost lipsite de propria lor turbulenţă. Când mai apoi a cucerit restul lumii, nici această colonizare globală, nici abandonarea puterii de către cei ce fuseseră purtaţi de valul supremaţiei industriale, dar au pierdut în cele din urmă monopolul acesteia, nu au fost evoluţii paşnice. Toate acestea înseamnă că în istoria modernă efectele naţionalismului tind să se îmbine cu alte consecinţe ale industrialismului. Deşi naţionalismul este într-adevăr un efect al organizării sociale industriale, el nu este *unicul* efect al impunerii acestei noi forme sociale şi prin urmare este necesar ca el să fie disjuns de celelalte evoluţii.

Problema în speţă este ilustrată de fascinanta relaţie dintre Reformă şi naţionalism. Insistenţa Reformei asupra ştiinţei de carte şi a studierii textului biblic, atacul său violent la adresa preoţiei monopoliste (sau, după cum bine a văzut Weber, dorinţa sa de a universaliza, şi nu de a aboli, preoţia), individualismul şi legăturile sale cu populaţiile urbane mobile, toate acestea constituie un fel de prevestire a caracteristicilor şi atitudinilor sociale care, potrivit modelului nostru, produc epoca naţionalistă. Rolul

sprijinirea apariţiei lumii industriale este un subiect enorm, complex şi contradictoriu şi nu are rost să insistăm aici asupra sa mai mult decât printr-o fugară aluzie. Dar în părţi ale globului în care industrialismul şi naţionalismul au survenit mai târziu şi numai ca urmare a influenţelor externe, relaţia dintre atitudinile de tip protestant şi naţionalism rămâne încă să fie pe deplin explorată.

Această relaţie este probabil cel mai bine sesizabilă în lumea islamică. Istoria culturală a lumii arabe şi a multor altor ţinuturi de religie musulmană de-a lungul ultimilor o sută de ani este, în linii mari, povestea ascensiunii şi victoriei reformismului, un fel de protestantism islamic ce insistă în mod deosebit pe studiul textelor sacre şi mai presus de toate este extrem de ostil intermedierii spirituale a interpuşilor locali între om şi Dumnezeu (şi, în fapt, între diversele grupuri de oameni), ce devenise predominantă în islamismul premodern. Istoria acestei mişcări cu greu poate fi separată de cea a naţionalismelor arabe (şi a celorlalte). Islamul a avut dintotdeauna o propensiune sau un potenţial intern pentru această versiune „reformată" a credinţei, şi a fost îndepărtat de la ea, se presupune, de nevoia socială a comunităţilor rurale autonome de întrupare personalizată a sfinţeniei, care este de nepreţuit pentru medierea între localnici. în condiţiile moderne, capacitatea sa de a fi o credinţă mai abstractă, împărtăşită de o comunitate anonimă de credincioşi egali între ei, are posibilitatea de a se reafirmfa.

Dar până şi religiile despre care s-ar putea crede că au un potenţial inerent prea mic pentru o astfel de interpretare protestantă au putut fi orientate în această direcţie pe parcursul epocii în care carenţele

influenţa. Nu ne-am aştepta ca shintoismul să aibă vreo asemănare marcantă cu, să zicem, nonconformis- mul englezesc. Şi totuşi, în timpul perioadei de modernizare a Japoniei, i s-au accentuat elementele echilibrate, sistematice, similare doctrinei quakerilor (iar acestea pot fi evident găsite şi impuse oriunde dacă se încearcă îndeajuns de tare) în detrimentul oricăror elemente extatice, al oricărei necuvenite familiarităţi intime cu cele sfinte.[1] Dacă Grecia antică ar fi supravieţuit până în epoca modernă, culturile dionisiace ar fi îmbrăcat o formă mai cumpătată pe măsură ce Elada ar fi putut înainta împleticindu-se pe drumul dezvoltării.

Pe lângă aceste legături între ethosul protestant şi cel naţionalist, există şi consecinţele directe ale industrializării în sine. Consecinţele generale şi cuprinzătoare ale unei ordini industriale stabilite au fost deja discutate, în legătură cu felul în care modelul nostru general alătură diviziunea industrială a muncii şi principiul naţionalist. Dar anumite consecinţe specifice ale industrializării timpurii care în general nu persistă mai târziu au totuşi de jucat un rol însemnat Industrialismul timpuriu implică explozia populaţiei, urbanizarea rapidă, migraţia forţei de muncă şi totodată integrarea politică şi economică a unor comunităţi mai mult sau mai puţin introvertite înainte vreme într-o economie globală şi o organizare statală centralizatoare. El implică şi faptul că relativ stabilul sistem Babei al comunităţilor agricole tradiţionale, fiecare dintre ele introvertită, despărţite orizontal de criterii geografice şi vertical de o enormă distanţă socială, este înlocuit de un nou Babei, cu noi graniţe culturale

1. Informaţie oferita personal de Ronald Dore.

care nu sunt stabile, ci în constantă şi dramatică mişcare, şi care rareori sunt consfinţite de vreo tradiţie.

Există de asemenea o legătură între naţionalism şi procesele colonialismului, imperialismului şi decolonizării. Apariţia societăţii industriale în Europa Occidentală a avut drept urmare ulterioara cucerire a întregii lumi de către puteri europene, şi uneori de populaţia europeană colonizatoare. întreaga Africă, America, Oceania şi mare parte din Asia au ajus sub dominaţie europeană; iar acele părţi ale Asiei ce au scăpat acestui destin se găseau adesea sub o puternică influenţă indirectă. Această cucerire globală era, în comparaţie cu altele, destul de ciudată. în mod normal, stăpânirea politică vine ca răsplată a unei asidue strădanii militare. Ea este vizată de societăţi ce pun mare preţ pe arta războiului, fie pentru că, să spunem, forma lor tribală de viaţa include o pregătire militară automată, fie pentru că au o pătură conducătoare de profesionişti ai armelor, ori din vreun motiv similar. Mai mult, activitatea de cucerire este obositoare şi înghite mare parte din energia grupului cuceritor.

Nu găsim nimic din toate acestea în cazul cuceririi lumii de către europeni. Ea a fost întreprinsă şi dusa la bun sfârşit de naţiuni din ce în ce mai mult orientate spre industrie şi comerţ, nu de către o maşină militaristă şi nici de o gloată de tribaşi închegată pentru puţină vreme. Ea a fost realizată fără nici un fel de preocupare totală asupra procesului din partea naţiunilor cuceritoare. Ceea ce s-a spus despre englezi, că şi-au dobândit imperiul fără să-şi dea seama, poate fi într-o oarecare măsură generalizat. (Tot englezii, într-un chip cu totul demn de laudă, şi-au pierdut imperiul cu similară nepăsare.) Când Europa cucerea şi domina

presante, care să-i reţină atenţia. Nici măcar nu le-a făcut naţiunilor cucerite complimentul de a se interesa prea tare de ele. Lăsând deoparte câteva perioade specifice de conştiinţă de sine şi trufaş imperialism şi neluând în considerare cucerirea timpurie a Americii Latine, care a fost inspirată de prea slăvită lăcomie necomercială, aşa s-a întâmplat Cucerirea nu fusese planificată şi era rodul superiorităţii economice şi tehnologice, nu al unei orientări militare.

Odată cu răspândirea acestei forţe tehnologice şi economice, balanţa puterii s-a schimbat, şi între aproximativ 1905 şi 1960 pluralistul imperiu european a fost pierdut sau voluntar abandonat. încă o dată, circumstanţele specifice ale tuturor acestor lucruri nu pot fi ignorate. Chiar dacă miezul sau esenţa naţionalismului decurge din premisele generale, abstract formulabile care au fost de la bun început avansate, totuşi formele specifice ale fenomenelor naţionaliste sunt în mod clar afectate de aceste circumstanţe.

Notă despre slăbiciunea naţionalismului

Se comentează îndeobşte forţa naţionalismului. Este o greşeală importantă, deşi uşor de înţeles din moment ce, ori de câte ori naţionalismul s-a înrădăcinat, el a tins să se impună lesne în dauna altor ideologii moderne.

Totuşi, cheia înţelegerii naţionalismului este slăbiciunea sa, cel puţin în aceeaşi măsură ca şi forţa sa. Lui Sherlock Holmes îi dădea indiciul vital câinele care nu lătrase. Numărul potenţialelor naţionalisme care

Am insistat deja asupra stării de somnolenţă a acestui pretins puternic monstru în timpul epocii preindus- triale. Dar chiar şi în interiorul acestei epoci a naţionalismului există o altă importantă privinţă în care naţionalismul rămâne surprinzător de slab. Naţionalismul a fost definit drept încercarea de a face cultura şi organizarea statală congruente, de a înzestra o cultură cu propriu-i acoperiş politic, şi cu nu mai mult de un acoperiş. Cultura, un concept evaziv, a fost în mod deliberat lăsată nedefinită. Dar un criteriu măcar provizoriu acceptabil al culturii ar putea fi limbajul, ca piatră de încercare cel puţin suficientă, dacă nu necesară pentru ea. Admiteţi pentru moment că o diferenţă de limbă antrenează o diferenţa de cultură (deşi reversul nu este necesar).

Acceptând acest lucru, fie şi vremelnic, decurg anumite consecinţe. Am auzit că numărul limbilor de pe pământ este estimat la 8000. Cifra poate fi neîn- doielnic sporită prin socotirea separată a dialectelor. Dacă admitem argumentul „precedentului", devine legitimă următoarea afirmaţie: dacă acceptăm că un tip de diferenţă specifică ce în unele locuri defineşte un naţionalism poate genera un „potenţial naţionalism" oriunde se constată o diferenţă similară, atunci numărul potenţialelor naţionalisme creşte abrupt De exemplu, diverse limbi slave, germanice sau romanice adesea nu diferă mai tare între ele decât simplele dialecte din cadrul a ceea ce în altă parte sunt convenţional socotite limbi unitare. Limbile slave, de pildă, sunt probabil mai apropiate între ele decât diferitele forme ale arabei vorbite, care este, chipurile, o singură limbă.

Argumentul „precedentului" poate genera poten- ţiale naţionalisme şi prin analogii bazate pe alţi factori decât limba. Sorb, exemplu, naţionalismul acestor

indiscutabil. (Şi chiar s-ar putea susţine că îmi contrazice modelul.) El ignoră limba (care i-ar condamna pe unii scoţieni să fie naţionalişti irlandezi, iar pe alţii să fie naţionalişti englezi), invocând în schimb o experienţa istorică pe care toţi scoţienii o au în comun. Iar dacă asemenea legături suplimentare sunt admise ca întemeiate (atâta vreme cât nu contrazic cerinţa modelului meu, anume să poată servi ca bază pentru o cultură/organizare statală *în ultimă instanţă* omogenă, cu mobilitate internă şi cu o maşinărie educaţională deservind acea cultură sub supravegherea acelei organizări statale), atunci numărul potenţialelor naţiona- lisme creşte şi mai mult.

Totuşi să ne mulţumim cu cifra de 8000, ce mi-a fost furnizată de un lingvist ca număr aproximativ de limbi, bazată pe ceea ce era neîndoielnic o estimare mai degrabă arbitrară a unei singure limbi. Numărul statelor din lume este în prezent de circa 200. La aceasta cifră s-ar putea adăuga toate naţionalismele iredentiste, ce nu şi-au căpătat încă statul (şi poate că nu îl vor avea niciodată), dar care luptă pentru acest ţel şi astfel pot pretinde legitim să fie socotite ca naţiona- Usme concrete, şi nu doar potenţiale. Pe de alta parte, trebuie scăzute toate acele state care au apărut fără binecuvântarea unui suport naţionalist şi care nu satisfac criteriile naţionaliste ale legitimităţii politice, ba chiar le sfidează, cum ar fi de pildă toate diversele mini-state presărate pe glob ca rămăşiţe ale unei epoci prenaţionaliste, iar câteodată apărute ca simple concesii făcute accidentelor geografice sau compromisurilor politice. O dată scăzute toate acestea, cifra rezultată va trece probabil cu puţin peste 200. Dar haideţi, din milă, să pretindem că am

cu alte cuvinte 800. Cred ca această cifră este considerabil mai mare decât ar justifica faptele, dar treacă de la mine.

Acest calcul sumar tot ne dă numai *un singur* naţionalism efectiv pentru *zece* potenţiale! Iar această surprinzătoare proporţie, probabil dezarmantă pentru orice entuziast pannaţionalist, dacă va fi existând o asemenea persoană, ar putea deveni şi mai dezechilibrată dacă s-ar aplica pe deplin argumentul „preceden- tului“ pentru a determina numărul potenţialelor naţio- nalisme şi dacă amintitele criterii de intrare în clasa naţionalismelor efective ar deveni cu totul constrângătoare.

Ce concluzie s-ar putea trage de aici? Că la orice naţionalism ce a scos până acum în lume urâtu-i cap, nouă altele aşteaptă în culise? Că toate bombardamentele, martiriile, schimburile de populaţie şi faptele încă şi mai rele ce au barat până acum drumul omenirii se vor repeta înzecit?

Cred că nu. Pentru orice naţionalism efectiv există *n* potenţiale, grupuri definite fie prin cultură comună moştenită de la lumea agricolă, fie prin vreo altă legătură (pe principiul „precedentului") care ar *putea* da speranţa stabilirii unei comunităţi industriale omogene, dar care totuşi nu se deranjează să lupte pentru acest ţel, nu-şi activează potenţialul naţionalism şi nici măcar nu încearcă acest lucru.

Aşa încât se pare că pornirea de a face din substitu- ibilitatea culturală reciprocă baza statului nu este atât de puternică până la urmă. Membrii anumitor grupuri o *simt* într-adevăr, dar membrii celor mai multe grupuri, cu pretenţii analoge, în mod clar nu o simt

Pentru a explica acest lucru, trebuie să ne întoar-

în impunerea omogenităţii populaţiilor îndeajuns de nenorocite pentru a cădea sub dominaţia autorităţilor posedate de ideologia naţionalistă. Presupunerea pe care se bazează această acuzaţie este că autorităţile tradiţionale, neinfectate ideologic, cum ar fi turcii otomani, au menţinut pacea şi strâns impozitele, dar altminteri au tolerat şi au fost chiar profund indiferente faţă de diversele credinţe şi culturi pe care le guvernau. Spre deosebire de ei, succesorii lor terorişti par incapabili de a se linişti până nu vor fi impus principiul nationalist *cuius regio, eius lingua.* Ei nu doresc doar un surplus fiscal şi supunere. Ei sunt hămesiţi după sufletul cultural şi lingvistic al supuşilor lor.

Această acuzaţie poate fi şi răsturnată. Nu că naţionalismul şi-ar impune omogenitatea dintr-o voită *Machtbeduiihiss* culturală; în naţionalism se reflectă nevoia obiectivă de omogenitate. Dacă un stat industrial modern poate funcţiona doar cu o populaţie mobilă, alfabetizată, standardizată cultural şi interşanjabilă, atunci populaţiile neştiutoare de carte, aproape muritoare de foame, scurse din ghetoul lor cultural rural de odinioară în cazanele târgurilor de cocioabe, năzuiesc spre încorporarea într-unul dintre acele bazine culturale care şi-a dobândit deja, sau pare că va reuşi, un stat propriu, cu implicita promisiune a deplinei cetăţenii culturale, a accesului la şcoli primare, la locuri de muncă şi la toate celelalte. Adesea, aceste populaţii alienate, dezrădăcinate, rătăcitoare, pot şovăi între diverse opţiuni, şi adesea pot recurge la o şedere provizorie în unul sau altul dintre locurile temporare şi tranzitorii de odihnă culturală.

Dar există unele opţiuni de la care se vor abţine. Vor ezita să încerce intrarea în bazinele culturale în care se simt dispreţuiţi; ori mai degrabă, în cadrul

cărora se aşteaptă să fie în *continuare* dispreţuiţi. Nou veniţii săraci sunt, desigur, aproape întotdeauna dispreţuiţi. întrebarea este dacă vor fi şi pe mai departe respinşi şi dacă aceeaşi soartă îi aşteaptă şi pe copiii lor. Lucruri care se vor întâmpla daca pătura nou venită şi prin urmare mai puţin privilegiată are trasaturi de care membrii săi şi odraslele lor nu pot scăpa, şi care vor continua să îi identifice; la deprinderile transmise genetic şi la cele cultural-religioase adânc întipărite este imposibil sau greu de renunţat

Victimele alienate ale industrialismului timpuriu nu vor fi prea tentate de bazinele culturale foarte mici - o limbă vorbită în câteva sate oferă perspective foarte reduse - sau foarte difuze, ori lipsite de orice tradiţii literare sau de personal capabil să transmită meşteşugurile şi aşa mai departe. Ele au nevoie de bazine culturale largi şi/sau cu o bună bază istorică, ori înzestrate cu personal intelectual bine dotat pentru propagarea culturii respective. Este imposibil de indicat o anume însuşire, sau un ansamblu de însuşiri, care ori va garanta succesul în calitate de catalizator naţionalist al culturii ce o deţine (sau le deţine), ori dimpotrivă, îi va semna prăbuşirea. Mărime, tradiţie istorică, teritoriu destul de compact o clasă intelectuală energică: toate acestea vor fi desigur de folos, dar nici una nu este necesară şi este îndoielnic dacă poate fi stabilita vreo generalizare profetică fermă în aceşti termeni. Că principiul naţionalismului va fi operativ se poate prezice, dar care anume grupuri îi vor fi agenţi se poate indica numai aproximativ, pentru că sunt implicate prea multe probabilităţi istorice.

Naţionalismul în sine este sortit să se impună, dar nu un anume naţionalism specific. Ştim că acele

acoperiş politic şi propriul aparat politic, devin normă, sunt implementate pe scară largă, cu puţine excepţii: dar nu putem prezice care culturi anume, de sub care acoperişuri politice, se vor bucura de succes. Dimpotrivă, calculele simple făcute mai sus, privitoare la numărul de culturi şi de potenţiale naţionalisme şi la spaţiul disponibil pentru state naţionale în toată puterea cuvântului, arată clar că majoritatea potenţialelor naţionalisme trebuie, fie să eşueze, fie, mai adesea, să se abţină chiar şi de la încercarea de a-şi găsi o expresie politică.

Şi tocmai asta aflăm. Majoritatea culturilor sau a potenţialelor grupuri naţionale intră în epoca naţionalismului fară cel mai mic efort de a beneficia ele însele de pe urma ei. Numărul grupurilor care în virtutea argumentului „precedentului" ar putea încerca să devină naţiuni care s-ar putea defini după tipul de criterii, care în altă parte chiar defineşte o naţiune reală şi efectivă este imens. Şi totuşi, majoritatea lor îşi văd umile de drumul lor, iar cultura lor (deşi nu ei înşişi ca indivizi) dispare încet, dizolvându-se în mai larga cultură a vreunui mare stat naţional. Majoritatea culturilor sunt conduse de civilizaţia industrială la lada de gunoi a istoriei fără să opună rezistenţă. Diferenţierea lingvistică a Nordului şi Nord-Vestului Scoţiei în cadrul Scoţiei este, desigur, incomparabil mai mare decât diferenţierea culturală a Scoţiei în cadrul Regatului Unit, dar nu există un naţionalism al „highlanderilor". Lucru adevărat şi pentru berberii marocani. Diferenţele dialectale şi culturale în interiorul Germaniei şi Italiei sunt la fel de mari ca şi cele între limbi recunoscute ca romanice sau germanice. Ruşii din sud diferă cultural de ruşii din nord, dar, spre deosebire de ucraineni, nu

Să arate acestea că naţionalismul este la urma urmei lipsit de importanţă? Sau chiar că este un artefact ideologic, o invenţie a unor minţi febrile care a cucerit în mod misterios unele naţiuni ciudat de susceptibile? Nicidecum. O asemenea concluzie s-ar apropia, ironia soartei, de o acceptare tacită, piezişă a celei mai deplasate pretenţii a ideologului naţionalist anume că „naţiunile" există acolo, în însăşi natura lucrurilor şi doar aşteaptă să fie „trezite" (expresie şi imagine favorită a naţionaliştilor) din regretabila lor picoteală de către „deşteptătorul" naţionalist. S-ar deduce din faptul că multe potenţiale naţiuni nu „s-au trezit" niciodată, din lipsa unei vieţi profunde ce aşteaptă să fie trezită, că naţionalismul este până la urmă neimportant O asemenea deducţie admite ontologia socială a „naţiunilor", acceptând numai, poate cu oarecare surpriză, că unora dintre ele le lipsesc vigoarea şi vitalitatea cerute de împlinirea destinului pe care li l-a rezervat istoria.

Dar naţionalismul nu este trezirea unei forţe vechi, latente, adormite, deşi aşa se prezintă. în realitate este consecinţa unei noi forme de organizare socială, bazată pe înalte culturi profund internaţionalizate şi dependente, de educaţie; fiecare dintre acestea protejata de propriul stat El foloseşte unele dintre culturile preexistente, în general transformându-le în procesul utilizării, dar nu le poate folosi pe toate. Sunt prea multe. Un stat viabil modern ce susţine o mai înaltă cultură nu poate scădea sub o anumită mărime minimală (afară doar dacă îşi parazitează vecinii), iar pe pământ este loc numai pentru un număr limitat de asemenea state.

Proporţia înaltă de somnoroşi îndărătnici, care nu se ridică şi refuză să fie treziţi, ne îndreptăţeşte să

Naţionalismul se vede pe sine ca ordonare naturală şi universală a vieţii politice a omenirii, care a fost doar eclipsată de acea lungă, persistentă şi misterioasă somnolenţă. După cum exprimă Hegel această origine: „Naţiunile vor fi avut o lungă istorie înainte de a-şi atinge ţinta - aceea de a-şi forma state".[1] Hegel merge mai departe sugerând că această perioadă pre- statală este în realitate „preistorică" (sic): aşa încât s-ar părea că după această optică adevărata istorie a unei naţiuni începe doar când ea îşi dobândeşte propriul stat Dacă invocam naţiunile - „frumoase din pădurea adormită", care nici nu posedă un stat şi nici nu-i simt lipsa, împotriva doctrinei naţionaliste, îi acceptăm tacit metafizica socială, care vede naţiunile drept cărămizile cu care s-a construit omenirea. Criticii naţionalismului care denunţă mişcarea politică, dar acceptă tacit existenţa naţiunilor nu merg destul de departe. Naţiunile ca metodă naturală dată de Dumnezeu pentru clasificarea oamenilor, ca destin politic inerent, deşi îndelung amânat sunt un mit; naţionalismul, care câteodată transformă culturile preexistente în naţiuni, câteodată le inventează, iar adesea rade de pe faţa pământului culturile preexistente reprezintă pura realitate, bună ori rea, şi în general inevitabilă. Cei ce îi sunt agenţi istorici nu sunt conştienţi de ceea ce fac, dar aceasta este o altă poveste.

Noi însă nu trebuie să acceptăm mitul. Naţiunile nu sunt scrise în natura lucrurilor, ele nu constituie versiunea politică a doctrinei tipurilor naturale. Şi nici statele naţionale nu constituie destinul ultim al grupurilor tipice sau culturale. Ceea ce există sunt culturile,

1. G.W.F. Hegel - *Lectures on the Philosophy of World History,* trad. H. B. Nisbet, Cambridge, 1975, p. 134.

suprapunându-se, îngemănându-se; şi mai există, de obicei, dar nu întotdeauna, unităţi politice, de toate formele şi mărimile. în trecut aceste două lucruri, în general, nu erau convergente. Şi existau motive întemeiate să se întâmple aşa. Conducătorii lor îşi stabileau identitatea diferenţiindu-se spre în jos, iar microcomunităţile de supuşi se diferenţiau lateral de vecinele lor grupate în unităţi similare.

Dar naţionalismul nu reprezintă deşteptarea şi afirmarea acestor unităţi mitice, aşa-zis fireşti şi necesare. El constituie, din contră, cristalizarea unor unităţi noi, adecvate condiţiilor de acum predominante, deşi folosesc în mod declarat ca materie primă moştenirea culturală, istorică şi de altă natură a lumii prenaţionaliste. Această forţă - curentul care duce la noi unităţi construite pe principiile ce corespund unei noi diviziuni a muncii - este cu adevărat foarte puternică, deşi nu unică în lumea modernă, şi nici cu totul irezistibilă, în cele mai multe cazuri ea este dominantă şi, mai presus de orice, stabileşte *norma* de legitimitate a unităţilor politice în lumea modernă: majoritatea lor trebuie să satisfacă imperativele naţionalismului, aşa cum au fost ele descrise. Ea fixează standardul acceptat, chiar dacă nu se impune total şi universal, iar unele cazuri deviante chiar reuşesc să sfideze norma.

Ambiguitatea întrebării - este naţionalismul puternic ori ba? - îşi are originea aici: naţionalismul se vede şi se prezintă pe sine ca afirmarea fiecărei „naţionalităţi" şi a tuturor; şi se presupune că aceste pretinse entităţi există pur şi simplu, ca Everestul, de multă vreme, antedatând epoca naţionalismului. Aşa încât, ironia soartei, naţionalismul este uimitor de slab dacă îl privim în proprii săi termeni.

Majoritatea potenţialelor naţiuni, latentele

comunităţi diferenţiabile ce s-ar putea pretinde naţiuni după criterii analoage celor ce aiurea au izbândit, nu ridică deloc capul, ba chiar şi-l înfundă între umeri. Dacă, pe de altă parte, interpretam naţionalismul în maniera despre care eu susţin că este cea corectă, şi care îi contrazice şi ofensează imaginea despre sine, atunci concluzia trebuie să fie că este o forţă foarte puternică, deşi poate nu unică şi irezistibilă.

Culturi sălbatice şi culturi-grădinâ

Problema principală poate fi abordată şi astfel. Culturile, ca şi plantele, se pot împărţi în sălbatice şi cultivate. Tipurile sălbatice se produc şi reproduc spontan, ca părţi ale vieţii oamenilor. Toate comunităţile îşi au un sistem de comunicare şi propriile norme, iar sistemele sălbatice de acest tip (cu alte cuvinte culturile) se reproduc din generaţie în generaţie în mod inconştient şi fără supraveghere ori hrană specială.

Culturile cultivate sau grădină sunt diferite, deşi s-au dezvoltat din speciile sălbatice. Ele au complexitate şi bogăţie, îndeobşte bazate pe alfabetizare şi personal specializat şi ar pieri dacă ar fi lipsite de hrana lor specială, instituţiile de învăţământ specializate, cu personal destul de numeros, permanent şi sârguin- cios. In timpul epocii agricole a istoriei omenirii, culturile înalte sau marile tradiţii au devenit proeminente, importante şi intr-un anumit sens, dar numai într-unul singur, predominante.

Deşi nu se puteau impune totalităţii şi nici chiar majorităţii populaţiei, totuşi în general reuşeau să-şi impună autoritatea asupra ei, chiar dacă (sau deoarece) erau inaccesibile şi misterioase. Uneori ele au

puteau şi să înlocuiască statul, când acesta slăbea sau se dezintegra în timpuri tulburi ori epoci întunecate. Un sistem bisericesc ori ritualic putea suplini umbra unui imperiu-fantomă. Dar culturile înalte de obicei nu defineau limitele unei unităţi politice şi există motive întemeiate pentru care, în epoca agricolă, nu ar fi putut face aşa ceva.

în epoca industrială toate acestea se schimbă. Culturile înalte, majore ajung să domine într-un sens nou. Vechile doctrine ce le sunt asociate îşi pierd mare parte din autoritate, dar idiomurile alfabetizate şi stilurile de dominare pe care le aduc cu ele devin efectiv mult mai autoritare şi normative şi, înainte de orice, ajung să fie răspândite şi universale în societate. Cu alte cuvinte, practic toată lumea se alfabetizează şi comunică într-un cod elaborat, în propoziţii explicite şi îndeajuns de „gramaticale" (regularizate), nu prin mârâituri şi clătinări contextuale ale capului.

Dar înalta cultură, proaspăt universalizată în rândul populaţiei, are mare nevoie de sprijin şi temelie politică. în epoca agricolă, uneori le-a avut şi a profitat de ele, alteori se putea dispensa de practica politică şi acesta era unul din punctele sale forte. într-o epocă întunecată dominată de anarhie şi în care pacea suveranului nu mai era respectată, mănăstirile creştine sau budiste, acele zawiyas ale dervişilor şi comunităţile brahmanice au supravieţuit şi au reuşit într-o oarecare măsură să menţină în viaţă înalta cultură fără ajutorul sau protecţia săbiei.

Acum că sarcina înaltei culturi este cu mult mai de seamă şi mai costisitoare, ea nu se poate dispensa de o infrastructură politică. După cum remarcă un personaj din *No Orchids for Miss Blandish,* fiecare fată trebuie să aibă un set, preferabil al ei; şi fiecare înaltă

doreşte acum un stat, preferabil al sau. Nu orice cultură sălbatică poate deveni una înaltă, iar cele fără speranţe serioase de a deveni tind să se închine fără luptă. Ele nu zămislesc naţionalismul. Acelea care cred că au o şansă - sau, pentru a evita o viziune antropomorfă a culturilor, cele ai căror purtători umani le creditează cu speranţe îndreptăţite - se luptă între ele pentru populaţii disponibile şi spaţiu-stat disponibil. Acesta este un tip de conflict naţionalist sau etnic. Acolo unde frontierele politice existente şi cele ale unor înalte culturi vechi sau în curs de cristalizare nu sunt în armonie, izbucneşte un alt tip de conflict extrem de caracteristic epocii naţionalismului.

Noua situaţie poate fi descrisă şi printr-o altă analogie botanică, nu doar prin cea de mai sus. Omul agricol poate fi comparat cu o specie produsă ori dezvoltată artificial care nu mai poate respira cum trebuie în atmosfera naturală, ci poate funcţiona eficient numai într-un aer sau mediu nou, special realizat şi susţinut în mod artificial. Prin urmare el trăieşte în unităţi cu destinaţie şi de construcţie speciale, un fel de uriaş acvariu sau cameră de oxigen. Dar aceste camere trebuie clădite şi întreţinute. Menţinerea aerului sau lichidului care generează şi întreţine viaţa în fiecare dintre aceste recipiente gigantice nu este automată. Ea necesită o plantă specializată. Iar numele acestei plante este sistemul naţional de comunicaţii şi educaţional. Singurul ei grădinar şi protector efectiv este statul.

în principiu nu ar fi imposibil să avem un singur asemenea bazin cultural educaţional pentru întreg globul, susţinut de o singură autoritate politică şi de un singur sistem educaţional. Pe termen lung s-ar

este un ansamblu de camere de oxigen sau acvarii discontinue, fiecare cu proprietarul (nu pe deplin interşanjabil), atmosfera şi mediul său. Ele au în comun unele trăsături generale. Formula mediului acvariilor industriale complet dezvoltate este destul de asemănătoare ca tip, dar bogată în caracteristici distinctive relativ superficiale, însă deliberat accentuate.

Există o serie de cauze întemeiate şi evidente ale acestui nou pluralism, şi ele vor fi cercetate în continuare. Epoca industrială a moştenit atât unităţile politice, cât şi culturile, înalte sau joase, ale epocii precedente. Nu exista nici un motiv pentru ca ele să se contopească dintr-o dată în una singură, ba existau motive serioase care să împiedice acest lucru: industrialismul, cu alte cuvinte tipul de producţie sau diviziune a muncii care face necesare aceste rezervoare de oxigen omogene, nu a cucerit simultan toată lumea şi nici în acelaşi fel. Momentul apariţiei sale a împărţit omenirea în două grupuri rivale. Diferenţele de moment al apariţiei industrialismului în diverse comunităţi s-au acutizat dacă s-au putut folosi de diferenţe specifice culturale, genetice sau de altă natură similară rămase în urma lumii agricole. Datarea „dezvoltării*[4] constituie un semn politic diacritic de o importanţă crucială, mai ales dacă îşi poate însuşi vreo diferenţă culturală moştenită de la epoca agricolă şi să o utilizeze ca semn al său.

Procesul industrializării a avut loc în faze succesive şi în condiţii diferite şi a generat noi rivalităţi, noi câştiguri de realizat sau pierderi de evitat. Profeţii şi comentatorii epocii industriale, fie ei de stânga sau de dreapta, au prezis adesea internaţionalismul, dar s-a instaurat până la urmă exact opusul acestuia: epoca

5

Ce este o naţiune?

Putem în sfârşit încerca un răspuns plauzibil la această întrebare. Iniţial aveam doi candidaţi extrem de promiţători pentru construirea unei teorii a naţionalităţii: voinţa şi cultura. Evident, ambii sunt importanţi şi relevanţi; dar este la fel de evident, că nici unul nu este nici pe departe adecvat. Şi este instructiv să vedem de ce se întâmplă aşa.

Neîndoielnic voinţa sau consimţământul constituie un factor important în formarea majorităţii grupurilor mari şi mici. Omenirea s-a organizat mereu în grupuri mari sau mici, de toate tipurile de forme şi mărimi, uneori definite precis şi alteori nu prea, uneori net localizate, alteori suprapuse sau îngemănate. Diversitatea acestor posibilităţi şi a principiilor în baza cărora aceste grupuri au fost recrutate şi menţinute este nesfârşită. Dar doi agenţi generici sau catalizatori ai formării şi menţinerii grupurilor sunt indubitabil esenţiali: voinţa, aderarea şi identificarea voluntară, loialitatea, solidaritatea, pe de o parte, şi teama, constrângerea, coerciţia, pe de alta. Aceste două posibilităţi constituie polii extremi ai unui fel de spectru. Unele comunităţi s-ar putea să se bazeze exclusiv sau foarte mult pe una sau pe alta, dar ele sunt probabil rare.

Majoritatea grupurilor stabile se întemeiază pe un amestec de loialitate şi identificare (sau aderare *voită)* şi de stimuli externi, pozitivi sau negativi, pe nădejdi şi temeri.

Dacă definim naţiunile ca grupuri care vor să se stabilizeze sub formă de comunităţi,[1] năvodul-definiţie pe care l-am aruncat în mare ne va aduce o pradă mult prea mare. Vom scoate cu el la lumină şi comunităţile pe care le putem uşor recunoaşte ca naţiuni efective şi unitare; aceste adevărate naţiuni chiar se vor ca atare, şi viaţa lor chiar poate constitui un fel de continuu plebiscit neoficial, prin care se reafirmă mereu pe ele însele. Dar (din păcate pentru această definiţie), acelaşi lucru se aplică şi multor altor cluburi, conspiraţii, bande, echipe, partide, pentru a nu mai pomeni şi numeroasele comunităţi şi asocieri ale epocii preindus- triale care nu erau formate şi definite conform principiului naţionalist şi care îl sfidează. Voinţa, consimţământul, identificarea nu au lipsit niciodată de pe scena omenirii, deşi erau (şi continuă să fie) însoţite şi de calcul, teamă şi interes. (O chestiune interesantă şi discutabilă este dacă pura inerţie, persistenţa reunirilor şi combinaţiilor trebuie socotită consimţământ tacit ori altceva.)

Autoidentificarea tacită a operat în numele a tot soiul de grupări, mai mari sau mai mici ca naţiunile care se întreţăiau cu ele sau erau definite orizontal ori în alte chipuri. Pe scurt, dacă voinţa ar fi fundamentul unei naţiuni (spre a parafraza o definiţie idealistă a statului), ea ar fi şi baza atât de multor alte lucruri

1. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une Nation,* republicat în *Ernest Renan et VAllemagne*, Textes recueillis et commentes par Emile Bure, New York, 1945.

fel. Numai pentru că în epoca moderna, naţionalista, unităţile naţionale sunt obiectele *preferate,* favorite de identificare şi aderare voită pare tentantă această definiţie, căci celelalte tipuri de grupare sunt acum atât de uşor uitate. Cele care iau de bune presupunerile tacite ale naţionalismului le extind în mod eronat şi asupra omenirii în general şi din orice epocă. Dar o definiţie legată de presupunerile şi condiţiile unei anume epoci (şi chiar şi atunci constituind o exagerare), nu poate fi rodnic utilizată spre a explica *apariţia* acestei epoci.

Orice definire a naţiunilor prin cultură comună este un alt năvod ce scoate o pradă prea mare. Istoria omenirii este şi continuă să fie din belşug încărcată ai diferenţieri culturale. Graniţele culturale sunt uneori precis delimitate, alteori complexe; tiparele sunt câteodată simple şi clare, alteori întortocheate şi complexe. Pentru toate aceste motive pe care le-am accentuat atât, această bogăţie a diferenţierii îndeobşte nu converge, şi în mod normal nici nu poate să o facă, cu graniţele unităţilor politice (jurisdicţia autorităţilor efective) sau cu graniţele unităţilor consfinţite prin sacramentele democratice ale consimţământului şi voinţei. Pur şi simplu lumea agricolă nu putea fi atât de limpede. Lumea industrială tinde să devină, sau cel puţin se apropie de o astfel de simplitate; dar aceasta este altă poveste şi există factori speciali care generează acest curs al lucrurilor.

întemeierea unor înalte culturi cu arie largă de cuprindere (sisteme de comunicare standardizate, bazate pe alfabetizare şi educaţie), un proces în rapid progres în toată lumea, au făcut să pară oricui prea adânc înrădăcinat în convingerile noastre contem-

u ni lăţi definite de o cultură comună şi intern mobile şi liniile. Adevăratul paralelism cultural încetează să fie viiibiî în condiţiile curente. Dar puţină conştiinţă istorică ori sofistică sociologică ar trebui să risipească iluzia că aşa s-a întâmplat întotdeauna. Societăţile pluraliste cultural au funcţionat adesea bine în trecut: <lc fapt, atât de bine încât pluralismul cultural a fost uneori inventat şi acolo unde lipsea.

Dacă, din pricini incontestabile, aceste două aparent promiţătoare căi de definire a naţionalismului sunt de fapt nişte fundături, există şi o a treia.

Marele, dar valabilul paradox, este acesta: naţiunile]K)t fi definite numai în termenii epocii naţionalismului, adică invers decât ne-am putea aştepta. Nu că „epoca naţionalismului" ar fi o simplă însumare a deşteptării şi autoafirmării politice a unei naţiuni sau a alteia. Mai degrabă s-ar putea spune că, atunci când condiţiile sociale generale evoluează spre înalte culturi standardizate, omogene, susţinute de la centru, cuprinzând populaţii întregi şi nu minorităţi de elite, se iveşte o situaţie în care culturile bine definite, unificate şi cu sistem educaţional pus la punct constituie aproape unicul tip de unitate cu care oamenii se identifică voluntar şi adesea cu înflăcărare. Culturile par acum să fie depozitarele fireşti ale legitimităţii politice. Numai *acum* încălcarea graniţelor lor de către orice unitate politică ajunge să constituie un scandal.

În aceste condiţii, şi numai în *aceste* condiţii, naţiunile pot fi într-adevăr definite prin voinţă şi cultură şi prin convergenţa acestora cu unităţile politice. În aceste condiţii, oamenii doresc să se unească politic cu toţi aceia ce le împărtăşesc cultura, şi numai cu ei. Formaţiunile statale doresc acum să-şi extindă frunta-
rii]e până la limitele culturilor lor. Contopirea voinţei

culturii şi formaţiunii statale devine normă, şi ea nu este prea des ori frecvent încălcată. (Odinioară, fusese aproape universal încălcată, cu impunitate, şi trecuse neobservată şi nediscutată.) Aceste condiţii nu definesc situaţia umană ca atare, ci doar varianta ei industrială.

Naţionalismul zămisleşte naţiunile, şi nu invers. Se recunoaşte că naţionalismul foloseşte moştenirea istorică a preexistentei proliferări a culturilor sau tezaurul cultural, deşi o foloseşte foarte selectiv şi, cel mai adesea, o transformă radical. limbi moarte pot fi dezgropate, tradiţii inventate, imaginare, purităţi de altădată scoase la lumină. Dar această latură cultural creativă, fantezistă, pozitiv inventivă a înflăcărării naţionaliste nu ar trebui să vă facă să trageţi concluzia greşită că naţionalismul este o invenţie ideologică întâmplătoare, artificială, care ar fi putut să nu apară dacă afurisiţii şi băgâreţii de gânditori europeni, cărora nu le-a ajuns s-o ducă bine de unii singuri, n-ar fi născocit-o şi injectat-o în sângele unor comunităţi politice altfel viabile. Peticele şi cârpelile culturale folosite de naţionalism sunt adesea invenţii istorice arbitrare. Orice petic sau cârpeală veche ar fi fost la fel de bune. Dar nu rezultă de aici în nici un fel că principiul naţionalismului în sine, spre deosebire de avatarurile în care se întâmplă să se încarneze, este el însuşi câtuşi de puţin accidental şi întâmplător.

Nimic nu ar putea fi mai departe de adevăr decât o asemenea supoziţie. Naţionalismul nu este ceea ce pare, şi înainte de toate nu este ceea ce îşi pare sieşi. Culturile pe care pretinde că le apără şi învie sunt adesea propriile-i invenţii, sau sunt modificate până ce nu mai pot fi recunoscute. Totuşi principiul naţionalist ca atare, spre deosebire de toate formele sale specifice

si de nimicurile individual distinctive pe care le poate predica, are rădăcini foarte, foarte adânci în actuala noastră condiţie comună, nu este deloc întâmplător şi nu poate fi uşor negat.

Durkheim spunea că în devoţiunea religioasă societatea îşi adoră propria imagine camuflată. într-o epocă naţionalistă, societăţile se adoră pe ele însele deschis şi cu neruşinare, renunţând la camuflaj. La Niirnberg, Germania nazistă nu se adora pe sine pretinzând că-1 adoră pe Dumnezeu sau chiar pe Wotan; se adora făţiş pe sine. Intr-o formă mai atenuată, dar la fel de semnificativă, teologii modernişti luminaţi nu cred, şi nici măcar nu le acordă prea mult interes, în doctrinele religiei lor ce au însemnat atât de mult pentru predecesorii lor. Le tratează cu un soi de comic autofuncţio- nalism, la fel şi numai atât de valabil ca şi instrumentele conceptuale şi rituale cu ajutorul cărora o tradiţie socială îşi afirmă valorile, continuitatea şi solidaritatea, şi ascund şi minimalizează sistematic diferenţa dintre o asemenea „credinţă" tacit reducţionistă şi cea adevărată care a precedat-o şi a jucat un rol atât de însemnat în istoria europeană timpurie, un rol ce nu ar fi putut fi niciodată jucat de actualele variante diluate, intrate la apă, de nerecunoscut.

Dar faptul că autodevoţiunea socială, fie ea virulentă şi violentă sau blândă şi evazivă, este acum mai degrabă o autodevoţiune colectivă recunoscută făţiş decât o formă ascunsă de venerare a societăţii prin imaginea lui Dumnezeu, după cum afirma Durkheim, nu înseamnă că actualul stil este mai veridic decât cel de pe vremea lui Durkheim. Poate comunitatea nu mai este văzută prin prisma divinului, dar

când par a fi pronunţai seculare, pot fi profund deformatoare şi înşelătoare.

Iluzia de bază şi autoiluzionarea practicată de naţionalism este aceasta: naţionalismul este, esenţial, impunerea generală a unei înalte culturi asupra societăţii, acolo unde înainte vreme culturi joase îmbunătăţiseră viaţa majorităţii şi în unele cazuri a totalităţii populaţiei. El presupune acea răspândire generală a unui idiom transmis prin şcoală şi supervizat de academie, codificat pentru cerinţele unei comunicări birocratice şi tehnologice destul de precise. Naţionalismul reprezintă întemeierea unei societăţi anonime, impersonale, cu indivizi atomizaţi reciproc, substituibili, ţinuţi laolaltă în primul rând de o cultură comună de acest tip, în locul unei complexe structuri anterioare de grupuri locale, susţinută de culturi folclorice reproduse local şi idiosincratic chiar de către microgrupuri. Acesta este lucrul care se întâmplă *într-adevăr.* Naţionalismul face de obicei cuceriri în numele unei culturi folclorice putative. Simbolismul său se trage din antica, sănătoasa, viguroasa viaţă a ţăranilor, a acelui *Volk* sau *narod.* Există un anume element de adevăr în autoprezentarea naţionalismului dacă acel *narod* ori *Volk* este condus de reprezentanţi ai unei înalte culturi străine, la a cărei opresiune trebuie rezistat în primul rând prin deşteptare şi reafirmare culturală şi, mai apoi, printr-un război de eliberare naţională. Dacă naţionalismul propăşeşte, el elimină înalta cultură străină, dar nu pentru a o înlocui cu vechea şi joasa cultură locală; el trezeşte la viaţă, sau inventează, o înaltă cultură (alfabetizată şi transmisă prin specialişti) a sa proprie, chiar dacă ea va avea unele

Budapesta ieşeau în oraş îmbrăcate în costume populare, sau prelins populare, tocmai marile doamne de la Operă. în momentul actual în Uniunea Sovietică nu populaţia etnică rurală rămasă constituie consumatorii do discuri „etnice", ci populaţia recent urbanizată, educata, plurilingvă şi locuind în apartamente,[1] căreia îi piace să-şi exprime sentimentele reale sau imaginare şi c?re va adopta fără îndoiala o comportare naţionalistă în măsura în care îi va îngădui situaţia politică.

O asemenea autoamăgire sociologică, o viziune a realităţii prin prisma iluziei, încă persistă, dar nu este identică cu cea pe care a analizat-o Durkheim. Societatea nu se mai proslăveşte pe sine prin simboluri religioase; o înaltă cultură modernă, aerodinamică, motorizată se celebrează pe sine cu cântece şi dansuri, pe care le-a împrumutat (stilizându4e în cursul procesului) de la o cultură populară pe care îi place să creadă că o perpetuează, apără şi reafirmă.

Cursul adevăratului naţionalism nu a fost niciodată liniştit

Un scenariu caracteristic al evoluţiei unui naţionalism - şi avem încă temeiuri să ne întoarcem la acest lip de scenariu - decurge cam aşa. Ruritanii sunt o populaţie rurală care vorbeşte un grup de dialecte înrudite sau mai mult ori mai puţin reciproc inteligibile şi locuieşte în ţinuturi discontinue, dar nu foarte mult separate, cuprinse în Imperiul Megalomaniei, limba ruritană, sau mai degrabă dialectele despre care s-ar

1. Iu.V. Bromlei et. al.. *Sovremeníie Etniceskie Proţesî v SSSR* (Procese etnice contemporane în URSS), Moscova, 1975.

vorbită de nimeni în afara acestor ţărani. Aristocraţia şi administraţia vorbesc limba de la curtea Megalomaniei, care se întâmplă să aparţină unui grup de limbi diferit de acela ale cărui mlădiţe sunt dialectele ruritane.

Majoritatea, dar nu toţi ţăranii ruritani, aparţin de o biserică a cărei liturghie se slujeşte într-o limbă din un al treilea grup lingvistic şi mulţi dintre preoţi, în special cei din vârful ierarhiei, vorbesc o limbă care este o versiune vernaculară modernă a acestui crez, şi care este şi ea foarte îndepărtată de ruritană. Micii comercianţi din târguşoarele apropiate satelor ruritane îşi au şi ei obârşia în alt un grup etnic şi sunt de o religie diferită, şi încă una detestată din toată inima de ţăranii ruritani.

În trecut ţăranii ruritani au avut multe dureri mişcător şi frumos păstrate în cântecele lor de jale (trudnic culese de dascălii săteşti, târziu, în secolul 19 şi aduse la cunoştinţa publicului muzical internaţional de compoziţiile marelui compozitor naţional ruritan L.)! Crunta asuprire a ţăranilor ruritani a dat naştere, în secolul 18, unui război de gherilă condus de vestitul haiduc ruritan K. ale cărui fapte se spune că sunt încă prezente în memoria populară, ca să nu mai pomenim şi de mai multe romane şi două filme, unul dintre ele făcut de către marele artist naţional Z., sub cele mai înalte auspicii, la scurtă vreme după proclamarea Republicii Populare Socialiste Ruritane.

Buna-credinţă ne obligă totuşi să spunem că haiducul a fost prins de proprii compatrioţi, iar preşedintele tribunalului care l-a condamnat la o moarte atroce era un alt compatriot Ba mai mult, la scurtă vreme după ce Ruritania şi-a dobândit pentru

independenţa, o circulară plimbată prin Ministerele de Interne, Justiţie şi al Educaţiei ridica întrebarea dacă nu cumva ar fi mai politic pe moment să se omagieze unităţile de rezistenţă populară care s-au opus haiducului şi bandelor sale decât să fie omagiat însuşi haiducul, în ideea de a nu încuraja rezistenţa la acţiunile poliţiei.

O analiză minuţioasă a cântecelor populare atât de trudnic adunate în secolul 19, şi acum incluse în repertoriul mişcării pentru tineret, turism şi sport din Ruri- tania, nu prea dezvăluie vreo nemulţumire acută a ţărănimii în legătură cu situaţia sa culturală şi lingvistică, oricât de afectată s-ar arăta ea de alte probleme, mai pământeşti. Dimpotrivă, conştientizarea pluralismului lingvistic se face în versurile cântecelor de o manieră ironică, glumeaţă, cu bună dispoziţie şi constă parţial în jocuri de cuvinte bilingve, uneori de un gust îndoielnic. Trebuie de asemenea recunoscut că unul dintre cele mai mişcătoare cântece - l-am cântat adesea şi eu la focul de tabără din tabăra în care eram trimis în vacanţa de vară - plânge soarta unui ciobănaş care paşte trei boi pe islazul boierului *(sic)* de lângă pădure şi este surprins de trei haiduci care îi cer să le dea mantaua. Nebunească îndrăzneală şi lipsa conştiinţei politice îşi dau mâna, ciobănaşul refuză şi este omorât. Nu ştiu dacă acest cântec a fost rescris cum trebuie după ce Ruritania a devenit socialistă. Oricum, să revin la tema principală: deşi cântecele adesea cuprind jeluiri asupra stării ţărănimii, ele nu ridică problema naţionalismului cultural.

Acesta era însă departe şi, după câte se pare, posterior compunerii amintitelor cântece. In secolul

industrializarea rapidă a altor zone ale Imperiului Megalomaniei, dar nu şi a Ruritaniei. Ţăranii ruritani au fost nevoiţi să caute de lucru în zonele mai dezvoltate industrial şi unii au şi căpătat, în condiţiile îngrozitoare ale epocii. Ca oameni de la ţară, vorbind o limbă obscură şi rareori scrisă ori predată în şcoli, le-a venit foarte greu în oraşele în ale căror mahalale se mutaseră. Totodată, unii flăcăi ruritani hărăziţi preoţiei şi educaţi atât în limba curţii cât şi în cea liturgică, au fost influenţaţi în seminar de noile idei liberale şi au trecut la învăţământul laic universitar, devenind nu preoţi, ci ziarişti, învăţători şi profesori. Ei au fost încurajaţi şi de unii etnografi, muzicologi şi istorici străini, neruriiani, veniţi să exploreze Ruritania. Continua migrare a mâinii de lucru, educaţia primară şi serviciul militar obligatoriu tot mai răspândite le-au adus acestor deşteptători ai ruritanilor o audienţă în creştere.

Desigur, era perfect posibil ca ruritanii, dacă o doreau (şi mulţi au dorit-o), să se asimileze limbii dominante a Megalomaniei. Nici o trăsătură transmisă genetic, nici o profundă tradiţie religioasă nu deosebea un ruritan educat de un megaloman aşişderea. în fapt, mulţi s-au asimilat, deseori nesinchisindu-se nici măcar să-şi schimbe numele, şi cartea de telefon a vechii capitale a Megalomaniei (acum Republica Federală a Megalomaniei) e plină de nume ruritane, chiar dacă de multe ori comic transcrise în megalomană şi adaptate la regulile fonetice megalomane. După un început aspru şi dureros al primei generaţii, şansele odraslelor muncitorilor ruritani migratori nu erau nemeritat de slabe, ci probabil cel puţin la fel de bune ca şi cele ale concetăţenilor megalomani nerurităni (dată fiind

aceste odrasle şi-au avut partea lor în ulterioara crescândă prosperitate şi îmburghezire generală a regiunii. Prin urmare, cel puţin în privinţa şanselor individuale, poate nu era nevoie de un naţionalism ruritan violent.

Şi totuşi el a apărut. Ar fi greşit să le atribuim participanţilor la mişcare un calcul conştient. Subiectiv, am putea presupune că aveau motivele şi sentimentele atât de stăruitor exprimate în literatura deşteptării naţionale. Că deplângeau sărăcia şi părăsirea văilor natale, deşi vedeau în ele şi virtuţile rustice pe care încă le mai păstrau; că deplângeau discriminarea la care erau supuşi conaţionalii lor şi înstrăinarea de cultura natală la care aceştia erau condamnaţi în suburbiile proletare ale oraşelor industriale. Că predicau împotriva acestor rele şi că mulţi conaţionali îi ascultau. Felul în care Ruritania şi-a dobândit până la urmă independenţa, atunci când situaţia internaţională s-a arătat prielnică, este de acum istorie şi nu mai e necesar să-l repetăm aici.

Nu trebuie, repet, să presupunem vreo calculare a intereselor pe termen lung la nimeni. Intelectualii naţionalişti erau plini de o caldă şi generoasă ardoare pentru conaţionali. Când îmbrăcau costume populare şi străbăteau dealurile în care cu boi, scriind poezii în luminişuri, ei nu visau că într-o bună zi vor deveni funcţionari puternici, ambasadori şi miniştri. La fel, ţăranii şi muncitorii pe care au reuşit să-i mişte au avut resentimente faţă de condiţia lor, dar n-au nutrit reverii despre planuri de dezvoltare industrială care să aducă într-o zi un combinat metalurgic (inutil, după cum s-a dovedit mai apoi) în inima văilor ruritane, ruinând astfel total o mare arie înconjurătoare de

arabile şi păşuni. Ar fi cu totul greşit să încercăm să reducem aceste sentimente la calculări ale avantajelor materiale şi mobilităţii sociale. Această teorie se travesteşte uneori în reducerea sentimentului naţional la calcularea perspectivelor de ascensiune socială. Dar ea reprezintă o eroare. în timpurile vechi nu avea sens să te întrebi dacă ţăranii îşi iubesc cultura: ei o luau de- a gata, ca aerul pe care îl respirau şi nu erau conştienţi nici de una, nici de celălalt. Dar când migrarea în căutarea locurilor de muncă şi angajarea ca funcţionari au devenit trăsături majore ale orizontului lor social, au învăţat repede diferenţa dintre a avea de a face cu un conaţional care înţelege şi este solidar cu propria lor cultură şi aceea de a avea de a face cu cineva ostil acesteia din urmă. Această experienţă extrem de concreta i-a învăţat să fie conştienţi de cultura lor şi s-o iubească (sau să dorească să scape de ea) fără vreo calculare conştientă a avantajelor şi perspectivelor de mobilitate socială. în comunităţile introvertite şi stabile cultura este adesea aproape invizibilă, dar când mobilitatea şi comunicarea desprinsă de context ajung să ţină de esenţa vieţii sociale, cultura în care ai fost invadat să comunici devine miezul identităţii tale.

Aşa că *dacă* ar fi existat un asemenea calcul (care nu a existat) în multe cazuri (deşi nu în toate), el ar fi fost foarte sănătos. Dat fiind numărul relativ mic de intelectuali ruritani, acei ruritani cu calificări mai înalte dobândeau în Ruritania independentă posturi mult mai bune decât cele la care majoritatea lor ar fi îndrăznit vreodată să viseze în Megalomania Mare unde ar fi concurat cu grupuri etnice mai dezvoltate

jurul proaspăt definitei Ruritanii etnice a implicat susţinerea şi protejarea industriilor din zonă şi în cele din urmă a diminuat drastic necesitatea migraţiei spre locuri de muncă.

Din toate acestea rezultă că în timpul primei perioade a industrializării cei care intră în noua ordine şi provin din grupuri culturale şi lingvistice depărtate de cele ale centrului mai avansat suferă considerabile dezavantaje care sunt şi mai mari decât cele ale altor noi proletari lipsiţi de forţă economică, dar care au avantajul de a împărtăşi cultura conducătorilor economici şi politici. Dar distanţa culturală lingvistică şi capacitatea de a se diferenţia de alţii, care constituie un imens handicap pentru indivizi, pot fi - şi adesea sunt - în cele din urmă un cert avantaj pentru colectivităţile întregi, sau potenţialele colectivităţi ale acestor victime ale proaspăt apărutei lumi. Ele le îndreptăţesc să-şi conceapă şi să-şi exprime resentimentele şi nemulţumirile în termeni inteligibili. Ruritanii gândiseră şi simţiseră înainte la nivel de familie şi sat, cel mult la nivelul unei văi şi poate al unei religii. Dar acum, aruncaţi în creuzetul unei dezvoltări industriale incipiente, nu mai existau pentru ei vale ori sat, şi uneori nici familii. Dar *existau* alţi indivizi sărăciţi şi exploataţi, şi mare parte dintre ei vorbeau dialecte apropiate, în vreme ce majoritatea celor mai bine situaţi vorbeau ceva cu totul străin; noul concept de naţiune ruritană s-a născut din acest contrast şi cu încurajarea acelor ziarişti şi dascăli. Şi nu era o iluzie: atingerea unora dintre scopurile mişcării naţionale ruritane chiar a diminuat relele care contribuiseră la apariţia ei. Poate ele s-ar fi diminuat oricum, dar această formă naţională a adus cu ea şi o nouă înaltă cultură şi statul ei păzitor.

Acesta este unul dintre cele două importante principii de fisiune care determină apariţia noilor unităţi, când se naşte lumea industrială cu rezervoarele sale culturale izolate. Ar putea fi numit principiul barierelor de comunicare, bariere bazate pe culturi precedente, preindustriale; şi el operează extrem de puternic în cursul perioadei timpurii a industrializării. Celălalt principiu, la fel de important, ar putea fi numit al inhibitorilor entropiei sociale şi merită să fie tratat separat.

6

Entropia socială şi egalitatea în societatea industrială

Tranziţia de la societatea agricolă la cea industrială are un fel de calitate de entropie, de trecere de la tipar la aleatoriul sistematic. Societatea agricolă, cu specializările sale relativ stabile, cu structurările ei regionale, profesionale, de clan şi de situaţie socială constante, are o arhitectură socială limpede marcată. Elementele sale sunt ordonate şi nu distribuite la întâmplare. Sub- culturile sale subliniază şi fortifică aceste diferenţieri culturale şi nu stânjenesc în nici un fel prin stabilirea sau accentuarea diferenţierii culturale funcţionarea societăţii în general. Dimpotrivă. Departe de a considera jignitoare asemenea diferenţieri culturale, societatea ţine ca expresia şi recunoaşterea lor să fie cât se poate de adecvate. Respectul pentru ele este chiar esenţa etichetei.

Societatea industrială este diferită. Unităţile sale teritoriale şi de lucru sunt *ad hoc:* apartenenţa la ele este fluidă, foarte răspândită şi nu angajează loialitatea sau identitatea membrilor. Pe scurt, vechile structuri se împrăştie şi sunt înlocuite în linii mari de o totalitate intern aleatorie şi fluidă, în cadrul căreia nu se vor regăsi prea multe (în comparaţie cu

agricolă) veritabile substructuri. Foarte puţine lucruri stau în calea unei organizări eficace, legate la orice nivel, de la individ până la comunitatea totală. Această comunitate politică ultimă şi totală capătă prin urmare
o importanţă pe de-a întregul nouă şi extrem de considerabilă, fiind conexă (cum rareori se întâm-pla în trecut) atât statului, cât şi graniţei culturale. *Naţiunea* are acum o importanţă supremă, mulţumită atât eroziunii subgrupărilor şi mult sporitei importanţe a unei culturi comune, dependente de scriere. Inevitabil, statul este însărcinat cu menţinerea şi supravegherea unei enorme structuri sociale (ale cărei costuri se apropie îndeobşte de jumătate din venitul total al societăţii). Sistemul educaţional devine una din componentele sale esenţiale, iar menţinerea mediului cultural/lingvistic va constitui de acum rolul central al educaţiei.

Cetăţenii pot respira conceptual şi opera numai în cadrul acelui mediu, care este coextensiv cu teritoriul statului şi cu aparatul sau educaţional, având nevoie să fie protejat, susţinut şi cultivat

Rolul culturii nu mai este de a sublinia, pune în evidenţă şi înzestra cu autoritate diferenţierile culturale din societate (chiar dacă unele dintre acestea persistă şi chiar dacă, după cum se întâmplă, mai apar câteva noi); din contră, când uneori diferenţele culturale chiar însoţesc şi întăresc diferenţele de statut, acest lucru este considerat ruşinos pentru societatea în cauză şi un indice al eşecului parţial al sistemului său educaţional. Sarcina încredinţată sistemului respectiv este de a produce membri onorabili, loiali şi competenţi ai societăţii totale, care să ocupe posturile din cadrul ei fără a fi condiţionaţi

componentă a sistemului educaţional, din cauza proastei funcţionări sau a unei intenţii ascunse, chiar produce diferenţe culturale interne şi prin urmare permite sau încurajează discriminarea, acest lucru este socotit scandalos.

Obstacole în calea entropiei

Toate acestea constituie numai o reformulare a teoriei noastre generale asupra bazelor naţionalismului, a noului rol al culturii în societăţile mobile, educate, anonime. Dar se cuvine accentuată nevoia de această aparent aleatorie, entropică mobilitate şi împărţire a indivizilor în acest tip de societate. în cadrul ei, deşi subcomunităţile sunt parţial erodate, iar autoritatea lor morală este mult slăbită, totuşi oamenii continuă să difere în fel şi chip. Ei pot fi categorisiţi în înalţi şi scunzi, graşi şi slabi, blonzi şi bruneţi şi aşa mai departe. în mod clar, nu se poate limita în nici un fel numărul de criterii după care pot fi clasificaţi oamenii. Multe dintre posibilele clasificări nu sunt de nici un interes. Dar unele dintre ele devin foarte importante din punct de vedere social şi politic. Sunt acelea pe care sunt tentat să le numesc entroporezistente. O clasificare este entroporezistentă dacă se bazează pe un atribut care are o tendinţă marcată de a nu deveni, chiar după trecerea timpului de la întemeierea iniţială a societăţii industriale, egal răspândit în întreaga societate. într-un asemenea caz de entroporezistenţă, acei indivizi care sunt caracterizaţi de respectiva trăsătură vor tinde să Qe concentraţi într-o parte sau alta a societăţii totale.

Să presupunem că o societate conţine un anumit număr de indivizi care au, printr-un accident de ereditate, pigmentul albastru; si să mai presupunem

că, în urma trecerii unui anumit număr de generaţii de la iniţiala înrădăcinare a noii economii, de la promulgarea şi susţinerea oficială a unei politici de tip *la camere ouverte aux talents,* majoritatea albaştrilor se încăpăţânează să ocupe locuri fie în vârful, fie la baza societăţii menţionate: cu alte cuvinte, albaştrii tind să îşi însuşească fie prea multe, fie prea puţine din avantajele pe care le poate oferi această societate. Ceea ce ar însemna că albăstrimea este, în sensul amintit, o trăsătură socială entroporezistentă.

Să notăm, apropo, că este întotdeauna posibil a se inventa trăsături care, la un moment dat, ar putea părea entroporezistente. Se poate mereu inventa un concept care se va aplica numai acestei ori acelei clase de oameni. Dar entroporezistenţa unui concept, în acest sens, va interesa în mod normal doar dacă este o noţiune îndeajuns de naturală, deja în uz în respectiva societate, şi nu una inventată artificial pentru prezentul scop. Atunci, chiar dacă ea este inegal distribuită în societatea mai largă, pot apărea de-a binelea necazuri.

Restul acestei demonstraţii poate fi de acum înainte anticipat cu uşurinţă: trăsăturile entroporezistente constituie o problemă «foarte serioasă pentru societatea industrială. în societatea agricolă era aproape pe dos. Departe de a fi deranjat de trăsăturile entroporezistente, acel tip de societate de obicei le inventa, ori de câte ori natura nu i le furniza în cantitate suficientă, îi plăcea să presupună că anumite categorii de oameni erau de la natura lor conducători, iar alţii erau prin natura lor sclavi, iar sancţiunile - punitive, ideologice - erau folosite pentru a convinge oamenii să se conformeze acestor cerinţe şi să le interiorizeze. Societatea inventa atribute şi

religioasă din ţinuturile islamice tribale se defineşte şi legitimează adesea prin descendenţa din Profet; la triburile din centrul Asiei, poziţia privilegiată se explică adesea prin descendenţa din clanul lui Gingis
I lan; aristocraţiile europene se cred în mod frecvent coborâtoare dintr-un grup etnic cuceritor distinct.

Entroporezistenţa creează fisuri, uneori veritabile schisme, în societăţile industriale în care survine. în ce fel diferă această predispoziţie spre fisuri de cea generată doar de problemele de comunicare şi diferenţele culturale care apar în societatea industrială timpurie, şi care au fost discutate în secţiunea precedentă?

Cele două fenomene au o oarecare afinitate şi se suprapun. Dar şi diferenţele sunt importante. Accesul diferenţiat la limba/cultura centrului mai avansat politic şi economic, ce îi stinghereşte pe cei născuţi în culturi periferice şi îi constrânge pe ei şi pe liderii lor la un naţionalism cultural şi în cele din urmă politic este şi el, desigur, un fel de entroporezistenţă. Salahorii migratori ce nu vorbesc nici măcar o variantă dialectală a limbii statului principal folosite de funcţionali şi de cei care îi angajează vor fi mult mai probabil sortiţi să rămână la baza ierarhiei sociale, şi în consecinţă le va fi mai greu să corecteze şi să compenseze dezavantajele care îi afectează, atât pentru ei, cât şi pentru copiii lor. Dar când propria lor limbă (sau mai degrabă o versiune standardizată şi şlefuită) devine limba educaţiei, administraţiei şi comerţului unui nou stat naţionalist, aceste dezavantaje vor dispărea, iar caracteristicile culturale ale acestor oameni vor înceta să fie entroporezistente.

Este însă important de observat că în ipotetica noastră situaţie ei şi-ar fi putut depăşi handicapul *şi*

asimilându-se vechii limbi şi culturi dominante. în fapt mulţi au ales această cale. Şi nu avem motive să presupunem că cei ce au urmato sunt mai puţin numeroşi decât cei ce au mers pe opţiunea naţionalistă. Iar destui trebuie să fi urmat ambele căi, succesiv ori simultan.[1] De pildă mulţi au devenit naţionalişti, ire- dentişti în numele unei culturi care nu era cea a adevăratelor lor origini, întâi asimilându-se şi apoi punând mâna pe măciuca politică pentru a-i asigura noii lor culturi statut deplin de înaltă cultură şi acoperişul unui stat politic propriu.

Dar ceea ce diferenţiază acest tip de situaţie, oricât de important ar fi, de celelalte tipuri de entroporezis- tenţă este că dacă miza este numai lipsa punţii de comunicare (cu implicaţii cruciale asupra statutului general şi a dezavantajului economic), atunci acest lucru poate fi remediat prin una dintre cele două metode amintite: un naţionalism încununat de succes sau asimilarea; sau printr-o suprapunere a celor două. Există însă forme de entroporezistenţă ale căror consecinţe sociale reproduse prin diviziune celulară nu pot fi remediate doar prin corijarea dezavantajului de comunicare. A doua opţiune, a asimilării prin educaţie, este blocata. Ceea ce implică mai mult decât o barieră de comunicare. Dacă se întâmplă ca şi prima opţiune (a iredentismului triumfător) să fie prohibită de balanţa puterii politice, situaţia este gravă şi va continua să se deterioreze.

lipsa de comunicare, aşa cum survine ea în cazul celor ce intră dintr-o cultură străină într-o zonă în curs de industrializare, este o formă de entropoinhibiţie

1. F. Colonna, *Instituteurs Algeriens, 1883-1939*, Paris, 1975.

generaţii). Dar reciproca nu este valabilă şi nu toate entropoinhibiţiile se datorează lipsei de comunicare. Cele ce nu se datorează doar lipsei de comunicare şi nu sunt remediabile nici prin asimilare în grupul dominant, nici prin crearea unui nou grup independent care foloseşte mediul natal al nou veniţilor, sunt în schimb mai tragice. Ele constituie o problemă a cărei soluţie încă nu apare la orizont, şi care s-ar putea să fie una dintre cele mai grave cu care se confruntă societatea industrială.

Să ne întoarcem la ipotetica situaţie a unei subpopu- laţii cu pigment albastru în cadrul societăţii mai largi şi să presupunem că dintr-un motiv sau altul această populaţie se află concentrată aproape de baza scării sociale. Inegalitatea este la mare preţ în societăţile industriale, care le oferă propriilor cetăţeni o mare varietate de poziţii sociale, unele cu mult mai avantajoase decât altele; dar ele sunt şi egalitare prin aceea că acest sistem de posturi formează un fel de conti- nuum (nu există discontinuităţi radicale în el) şi că există o credinţă larg răspândită, posibil exagerată dar nu pe de-a întregul neadevărată, că se poate urca şi coborî şi că barierele rigide în sistem sunt nelegitime. Oricum, în comparaţie cu majoritatea societăţilor agricole, societatea industrială este surprinzător de egalitară, iar în societatea industrială dezvoltată există o accentuată convergenţă a stilurilor de viaţă şi o mare diminuare a distanţei sociale. Dar în ipotetica noastră situaţie a populaţiei de culoare albastră concentrată la baza piramidei, conjugarea uşoarei identificabilităţi (albastrul este o culoare care sare în ochi) cu distribuţia nonaleatorie, contraentropică a acestei categorii de oameni (albaştrii) are consecinţe foarte nefericite.

frecvent într-o oarecare măsură în ceea ce priveşte talentele lor înnăscute. Presupunerea că toate talentele sunt egal împărţite este cam la fel de probabilă ca un ţinut absolut plat. La fel de evident este că, atunci când se pune problema valorificării talentelor, factorii sociali sunt cu mult mai importanţi decât înzestrarea nativă. (Unele dintre populaţiile cele mai strâns legate de împlinirile omenirii în secolele din urmă erau sălbatici înapoiaţi cu nu prea multe generaţii înainte, deşi este improbabil că înzestrarea lor genetică s-ar fi putut schimba considerabil în scurta perioadă scursă între barbarie şi proeminenţa lor mondial-istorică, ceea ce pare să dovedească afirmaţia noastră.) însemnătatea întregii chestiuni nu este prea mare, atâta vreme cât este evident că intervalele de abilitate apărute în cadrul unor grupuri „etnice" sau „rasiale" oarecare sunt cu mult mai mari decât diferenţele dintre mediile unor asemenea grupuri diverse.

Din toate acestea rezultă un lucru foarte important Albaştrii sunt concentraţi la baza ierarhiei şi s-ar putea chiar ca performanţele lor să fie, în medie, inferioare celor ale grupurilor răspândite mai aleatoriu. Nimeni nu ştie dacă aceasta se datorează diferenţelor genetice sau factorilor sociali. Dar un lucru este cert *in interiorul* populaţiei albastre vor exista mulţi indivizi care sunt mult mai capabili, mult mai adaptaţi, după orice criteriu de performanţa ar putea fi relevant şi aplicat, decât foarte mulţi membri ale segmentelor nealbastre ai populaţiei totale.

Ce se va întâmpla în situaţia descrisă şi definită? Asocierea culorii albastre cu o poziţie de inferioritate a creat deja o prejudecată contra albaştrilor. Când cei de jos se dovedesc a fi cromatic sau în oricare alt fel,

contra lor nu se poate extinde la vreo alta trăsătură upecifică, pentru că ocuparea poziţiei celei mai de jos nu este specific legată, *ex hypothesi,* de nici o altă trăsătură. Dar dacă atât de mulţi dintre cei de jos sunt albaştri, atunci prejudecata care apare în păturile puţin mai de sus cu privire la cei de dedesubtul lor, izvorâtă din Mea de a nu retrograda, se extinde inevitabil la culoarea albastră. în fapt, cele mai pornite spre sentimente antialbastre vor fi grupurile nealbastre din josul scării, căci vor avea puţine alte lucruri cu care să se mândrească, şi se vor agăţa de singura şi patetica lor distincţie, nealbăstrimea, cu foarte mult venin.

Totuşi, mulţi albaştri vor urca, în ciuda prejudecăţilor contra lor. Concentrarea de albaştri la baza piramidei este numai statistică, şi mulţi albaştri (chiar dacă <*i sunt la rândul lor doar o minoritate în cadrul propriei lor subpopulaţii albastre) vor urca şi dobândi o poziţie mai înaltă, prin trudă, capacitate sau noroc. Ce se întâmplă cu ei?

Am presupus că, dintr-un motiv sau altul, nu se poate scăpa de pigmentul albastru. Aşa încât, condiţia albaştrilor în ascensiune va fi dureroasă şi încărcata de tensiuni. Oricare le-ar fi meritele individuale, pentru cunoscuţii lor nealbaştri şi cei cu care iau contact (şi ţine de însăşi esenţa unei societăţi industriale complexe mobile ca extrem de multe contacte umane să fie întâmplătoare, fugare, dar totuşi importante), ei vor fi tot nişte albaştri murdari, leneşi, calici, săraci cu duhul. Şi asta pentru că aceste trăsături, ori altele similare, sunt asociate cu ocuparea poziţiilor din josul scării sociale.

Sub toate aceste aspecte, situaţia albastrului care urcă nu este poate mai rea decât cea a muncitorului

totuşi o covârşitoare diferenţă. Cultura ruritană poate fi răspândită, culoarea albastră nu. Mai presupuneam şi că ruritanii aveau o bază teritorială: există un ţinut, căminul ruritanilor, unde ţăranii care vorbesc o versiune sau alta a limbii ruritane sunt în majoritate. Aşa că, mă repet, ruritanii aveau două soluţii: asimilarea în limba ori cultura megalomană sau întemeierea unei glorioase Ruritanii independente, în care graiul lor s-ar transforma într-o limbă oficială şi literară. Fiecare dintre cele două alternative a fost încercată cu succes în diverse locuri şi de către diverşi oameni. Totuşi, ex *hypothesi,* albaştrii sunt lipsiţi de prima dintre cele două opţiuni. Ei rămân albaştri, orice s-ar întâmpla. Mai mult, cultura megalomană este veche şi are o imagine de sine bine definită, iar albăstrimea este exclusă din ea.

Dar a doua opţiune, dobândirea independenţei naţionale? Populaţiile ce se află în situaţia albaştrilor noştri, uneori au, alteori nu, o bază teritorială proprie. In primul caz, dispun cel puţin de una dintre opţiunile valabile pentru ruritani, iar dacă ea este fezabilă din punct de vedere politic şi militar, şi-o pot asuma. Dacă totuşi ipoteticii albaştri nu posedă o bază teritorială pe care să poată spera cu îndreptăţire că pot întemeia o ţară independentă a albaştrilor, sau dacă au una, însă acest ţinut natal al albaştrilor este, dintr-un motiv sau altul, prea mic şi neatractiv pentru a asigura întoarcerea la el a tuturor albaştrilor dispersaţi în alte regiuni, atunci situaţia albaştrilor este cu adevărat de neinvidiat

în acest tip de situaţie, grave obstacole sociologice, ce nu pot fi depăşite prin simplă bunăvoinţă şi legislaţie ori prin iredentism şi activism politic, blochează calea spre acea omogenitate

avansate, dar şi, pare-se, o condiţie a funcţionării sale lliiislite. Acolo unde apare această sistematică entro-|)o inhibiţie, ea poate constitui unul dintre cele mai grave pericole pe care societatea industrială le are de Iniiuntat. Dimpotrivă, dacă populaţiile albastre sunt blocate în ambele direcţii, nici asimilarea lină, nici Independenţa nestându-le la îndemână, alte populaţii pot fi dublu privilegiate. într-un stat federal, populaţii precum ipoteticii noştri ruritani pot avea simultan o Kuritanie autonomă în care ruritana este limba oficială şi totodată, datorită micii distanţe culturale dintre ei şi alle culturi din statul federal şi neidentificabilităţii rurilanilor asimilaţi, să se poată mişca uşor, fără fricţiuni, tu med entropie, în statul mai larg. Le revine, presupun, ruritanilor sarcina de a hotărî dacă acest dublu avantaj îşi merită preţul, acela că republica federală autonomă sau cantonul ruritan nu este pe deplin independent. în unele cazuri cei ce se regăsesc în această descriere generală rămân de bună voie în cadrul statului mai larg, în alţii au fost privaţi de opţiune cu Ibrţa. Quebec-ul ar putea să exemplifice prima situaţie; Iboland-ul, în Nigeria, pe cea de a doua.

Se ridică atunci întrebarea: care sunt tipurile de atribut din lumea reală care se aseamănă cu acea „culoare albastră" a ipoteticului nostru exemplu? Trăsăturile transmise genetic sunt un asemenea exemplu de albăstrime, dar numai un exemplu; iar celelalte exemple, negenetice, sunt cel puţin la fel de importante. Trebuie să mai spunem că nu *orice* trăsătură transmisă genetic va produce o fisură în societate. De pildă, copiii cu pârul roşu sunt tachinaţi, însă roşcatele sunt socotite câteodată femei deosebit de atractive. în plus, despre unele grupuri etnice se spune că au avut un număr disproporţionat de

în ciuda acestor fapte şi/sau a credinţelor populare, părul roşu nu generează până la urmă conflicte sau probleme sociale.

Acest lucru s-ar datora în parte, dacă e să folosim termenul special introdus în acest scop, faptului că părul roşu este destul de entropie, în pofida oricărei presupuse corelaţii etnice. Trăsăturile fizice care, deşi genetice, nu iscă puternice asocieri istorice sau geografice tind să fie entropice; şi chiar dacă sunt în uşoară corelaţie cu avantaje sau dezavantaje sociale, acest lucru tinde să rămână neobservat din punct de vedere social. Prin contrast, în Ruanda şi Burundi înălţimea are o legătură clară cu afilierea etnică şi statutul politic, atât în fapt, cât şi în plan ideologic, păstorii cuceritori fiind mai înalţi decât agricultorii băştinaşi şi ambele grupuri fiind mai înalte ca pigmeii. Dar în majoritatea celorlalte societăţi această corelaţie este destul de slabă pentru a nu căpăta impor tanţă socială. Estonienii sunt, se pare, în medie mai înalţi decât alte popoare, dar soldaţii înalţi din gardă nu sunt consideraţi clasă de sus.

Trăsăturile transmise fizic sau genetic sunt doar unul dintre felurile de „albăstrime". Dar celelalte? Este un fapt extrem de important şi interesant că unele tradiţii cultural-religioase adânc înrădăcinate au o vigoare şi tenacitate care le pot practic egala pe cele înscrise în constituţia noastră genetică. limbajul şi credinţa doctrinară formală par mai puţin adânc înrădăcinate şi sunt mai uşor de şters; însă acel amalgam de valori şi atitudini personale şi generale care, în epoca agricolă, este în general legat de religie (chiar dacă este încorporat sau nu în înalta teologie oficială a credinţei respective) nu se dă dus şi continuă să fie un semn distinctiv pentru populaţiile

I)e exemplu, pe vremea când Algeria era legal considerată parte a Franţei, asimilarea muncitorilor algerieni emigraţi în Franţa nu era stânjenită de nici o diferenţă fizică sau genetică între, să zicem, un kabyl şi un ţăran din sudul Franţei. Fisura îndeobşte insurmontabilă dintre cele două populaţii, care excludea o soluţie asimilaţionistă, era de ordin cultural şi nu fizic. Conflictul local cu rădăcini adânci din Ulster nu are la bază, în mod evident, lipsa comunicării între cele două comunităţi, ci identificarea cu una dintre cele două culturi locale, care se produce cu atâta forţa încât devine comparabilă cu o trăsătură fizică, deşi în realitate, ea este indusă social. Organizaţiile teroriste a căror doctrină nominală, sau mai degrabă verbiaj, constituie un soi de marxism revoluţionar contemporan fără cap şi coadă provin în fapt exclusiv dintr-o comunitate definită odinioară de o credinţă religioasă şi care este în continuare definită de cultura asociată acelei credinţe.

In Iugoslavia s-a petrecut recent un eveniment fascinant şi profund revelator: populaţia exmusulmană din Bosnia a dobândit în cele din urmă, şi nu fără mari eforturi, dreptul de a completa la recensământ rubrica „naţionalitate" cu termenul „musulmană". Ceea ce nu înseamnă că avem de a face cu musulmani practicanţi sau care mai sunt credincioşi şi încă şi mai puţin că se identificau drept o singură naţiune cu ceilalţi musulmani sau exmusulmani din Iugoslavia, ca de pildă albanezii din Kosovo, ci cu ceilalţi vorbitori de sârbo- croată de origine slavă şi fundal cultural musulman, însemna însă că ei nu se puteau descrie ca sârbi ori croaţi, în pofida faptului că aveau în comun aceeaşi limbă cu sârbii şi croaţii, deoarece aceste identificări ar fi avut

Iar a se descrie ca „iugoslavi" ar fi fost prea abstract, generic şi lipsit de viaţa.

Au preferat să se descrie ca „musulmani" (şi acum li se permitea, în sfârşit, oficial să o facă), adică prin urmare bosniaci, slavi exmusulmani care se simt un grup etnic distinct, deşi lingvistic nu pot fi diferenţiaţi de sârbi şi croaţi şi deşi credinţa care îi deosebeşte este de acum desuetă. Justice Oliver Wendell Holmes făcea cândva observaţia că pentru a fi un gentleman nu trebuie să ştii latină şi greacă, ci să le fi uitat. Azi, pentru a fi musulman bosniac nu trebuie să crezi că nu este alt Dumnezeu în afara lui Allah şi că Mahomed este Profetul său, ci să fi pierdut această credinţă. Importanţa trecerii de la credinţă spre cultură, spre fuziunea acesteia cu etnicitatea şi în cele din urmă cu un stat, este limpede ilustrată de o transformare sesizabilă în acel studiu clasic al importanţei armatei într-o ţară în dezvoltare care este piesa *„Trei Surott* a lui Anton Cehov:

> *Tuzenbach:* „Uite un neamţ sentimental!" Vă asigur însă că sunt rus şi că nici nu ştiu nemţeşte... şi tata era ortodox...[1]

Baronul, în pofida numelui şi probabil a ascendenţei teutonice, îşi apără statutul slav prin referire la religia sa ortodoxă.

A afirma acest lucru nu înseamnă a pretinde că toate religiile preindustriale vor tinde să reapară ca loialităţi etnice în creuzetul industrial. Un asemenea punct de vedere ar fi absurd. Căci, ca şi în cazul limbilor şi diferenţierilor culturale, lumea agricolă abunda în religii. Erau prea multe. Numărul lor era prea mare

1. A. Cehov - *Teatru*, Ed. Univers, Bucureşti, 1970, traducere de Moni Ghelerter şi R. Teculescu.

in comparaţie cu numărul de grupuri etnice şi state naţionale care şi-ar putea găsi locul în lumea modernă. Aşa că, pur şi simplu nu puteau supravieţui toate (nici chiar metamorfozate în unităţi etnice), oricât de tenace ar fi fost. în plus, ca şi în cazul limbilor, multe dintre ••lc nu sunt chiar atât de tenace. Numai religiile înalte, care sunt întărite de scriere şi slujite de personal specializat, devin câteodată, dar în nici un caz întotdeauna, baza unei identităţi colective în lumea industrială, făcând trecerea, ca să zicem aşa, de la o cultură-religie la o cultură-stat. Prin urmare în lumea agricolă cultura înaltă coexistă alături de culturile joase şi are nevoie de o biserică (sau cel puţin de o breaslă clericală) care să o susţină. în lumea industrială culturile înalte predomină, dar au nevoie de un stat, nu de o biserică, şi au nevoie j*Secare* de câte un stat. Este şi aceasta o cale de a rezuma apariţia epocii naţionaliste.

Culturile înalte tind să formeze baza unei noi naţionalităţi (ca în Algeria) când înaintea apariţiei naţionalismului religia definea destul de exact pe *toţi* cei subprivilegiaţi spre deosebire de privilegiaţi, chiar dacă sau mai ales dacă subprivilegiaţii nu mai au altă trăsătură caracteristică pozitivă comună (cum ar fi limba sau istoria). înainte de deşteptarea naţionalismului din acest secol nu existase o naţiune algeriană, după cum remarca Ferhat Abbas, unul dintre primii şi principalii lideri naţionalişti din această ţară. Existase mult mai larga comunitate a Islamului şi o puzderie de comunităţi mai înguste, dar nimic care să corespundă măcar pe departe locuitorilor prezentului teritoriu naţional. Intr-un asemenea caz s-a născut intr-adevăr o nouă naţiune, definită ca totalitatea aderenţilor la o credinţă oarecare, pe

grea comună, nu religia, par să producă o cristalizare comună.) Pentru a îndeplini rolul distinctiv de definire a naţiunii, respectiva religie s-ar putea să fie nevoită să se transforme total, aşa cum a făcut-o în Algeria: în secolul XIX, islamismul algerian, cu veneraţia sa pentru locurile sfinte, era în toate privinţele coextensiv cu mormintele sfinte şi cultul sfinţilor din mediul rural. în secolul XX el a repudiat toate acestea şi s-a identificat cu un textualism reformist, negând legitimitatea oricărei sfinte medieri între om şi Dumnezeu. Mormintele sfinte erau definitorii pentru tribun şi graniţe tribale; textualismul putea şi chiar a reuşit să definească o naţiune.

Fisuri şi bariere

Demonstraţia noastră generală ar putea fi reformulată după cum urmează: industrializarea dă naştere unei societăţi mobile şi omogene din punct de vedere cultural, care prin urmare are speranţe şi aspiraţii egalitare, ce lipseau cu totul precedentelor societăţi agricole stabile, stratificate, dogmatice şi absolutiste. Totodată, în stadiile sale timpurii, societatea industrială generează şi ea o inegalitate accentuată, dureroasă şi foarte vizibilă, cu atât mai dureroasă cu cât este însoţită de mari tulburări şi pentru că cei mai puţin avantajos plasaţi, în această perioadă, tind să fie nu doar relativ, ci absolut în mizerie. în această situaţie - speranţă egalitară, realitate inegalitară, mizerie şi omogenitate culturală deja dorită, dar încă neimplementată

- tensiunea politică latentă este acută şi ea izbucneşte dacă poate acapara simboluri, trăsături distinctive care să îi separe pe cei care au puterea de supuşi, pe privilegiaţi de subprivilegiaţi.

Caracteristic, ea poate acapara limba, trăsături transmise genetic (,,rasism“) sau doar cultura. Ultima direcţie este puternic favorizată de faptul că în societăţile în curs de industrializare comunicarea şi prin urmare cultura capătă o importanţă nouă şi fără precedent. Comunicarea devine importantă datorită complexităţii, interdependenţei şi mobilităţii vieţii productive, în cadrul căreia trebuie transmise mult mai multe mesaje complexe, precise şi independente de context decât fusese cazul până atunci.

Dintre culturi, cele asociate unei credinţe înalte (sintetizate în cărţi) par cele mai potrivite pentru rolul de cristalizator al nemulţumirilor. Credinţele şi culturile populare locale, ca şi dialectele minore, au puţine şanse să aspire atât de sus. In cursul perioadei timpurii a industrializării, culturile joase sunt şi ele expuse acaparării şi transformării în trăsături distinctive ale celor dezavantajaţi pentru a-i identifica şi uni, dacă par promiţătoare din punct de vedere politic, îndeosebi dacă definesc populaţii mari şi mai mult sau mai puţin compacte teritorial. în acest stadiu timpuriu, există mai multe contraste care se pot asimila priviilegiilor şi subprivilegiilor: facilitatea accesului la noul stil de viaţă şi la precondiţia sa educaţională, prin contrast cu accesul împiedicat (comunicare uşoară sau inhibată), o cultură înaltă sau joasă.

Acesta este tipul de generaţie-fisură când lipsa de comunicare efectivă este crucială, pentru că subliniază şi pune în evidenţă o diferenţă obiectivă. Mai târziu, când datorită dezvoltării generale bariera comunicăm şi inegalităţile nu mai sunt atât de mari, şi când un stil Industrial comun îi face pe oameni capabili să comunice chiar dacă au limbi materne

inegal distribuite („contraentropice"), fie că sunt genetice sau profund-culturale. In acest stadiu, transform- rea culturilor joase de odinioară într-una nouă înaltă, cu scopul de a da un stindard unei întregi largi categorii de subprivilegiaţi cărora înainte le-ar fi putut lipsi orice cale de a se chema unul pe altul şi a se uni, nu mai este atât de probabilă; perioada de acută mizerie, dezorganizare, cvasi-inaniţie, alienare totală a păturilor inferioare a luat sfârşit. Resentimentele sunt mai puţin generate de vreo condiţie obiectiv intolerabilă (pentru că lipsurile sunt acum, să zicem, relative); ele sunt zămislite în acest moment mai presus de orice de distribuţia socială nonaleatorie a vreunei trăsături vizibile şi îndeobşte observată.

Deosebirea dintre cele două stadii, timpuriu şi târ- ziu, poate fi sintetizată după cum urmează: în stadiul timpuriu există o diferenţă teribilă între şansele de viaţă ale celor înstăriţi şi cele ale săracilor care mor de foame, între cei ce pot înota în noul bazin industrial şi cei ce abia învaţă cu greu să plutească. Chiar şi atunci, conflictul rareori se va acutiza sau escalada nedefinit, contrar previziunilor marxiste, afară doar dacă cei privilegiaţi şi ceilalţi se vor identifica pe ei înşişi şi pe ceilalţi din punct de vedere cultural, „etnic". Doar dacă se pot astfel diferenţia unii de ceilalţi, atunci, în general vorbind, s-a(u) născut o naţiune (naţiuni) nouă (noi); şi ea (ele) se poate (pot) organiza fie în jurul unei culturi înalte, fie în jurul uneia înainte vreme joase. Dacă nu este disponibilă o cultură înaltă gata făcută, sau dacă ea a fost deja preluată de către grupul rival, atunci se transformă una joasă într-una înaltă. Aceasta este epoca naşterii (sau a pretinsei „renaşteri") a naţiunilor şi a metamorfozării

Următorul stadiu este diferit. Nu se mai întâmplă ca o acută şi obiectivă nemulţumire socială sau o abruptă diferenţiere socială să caute orice veche diferenţiere culturală ar fi la îndemână şi să o folosească dacă poate spre a crea o nouă barieră, şi poate în cele din urmă chiar o nouă frontieră. Acum numai o adevărată barieră anterioară în calea mobilităţii şi egalităţii va crea, inhibând uşoara identificare, o nouă frontieră. Diferenţa este considerabilă.

Diverse focare

Unele cazuri speciale merită comentate separat. Civilizaţia islamică din epoca agricolă ilustra irefutabil teza noastră că societăţile agrariene *nu* sunt înclinate să folosească culturi pentru a defini unităţi politice; cu alte cuvinte, că destinul lor nu este naţionalismul. Breasla neîncheg ată de *ulama,* de savanţi - oameni de legi - teologi,[1] care dădeau tonul şi aveau dominaţia morală în lumea musulmană tradiţională, era transpolitică şi transetnică, nelegată de nici un stat (după ce Califatul s-a dezintegrat, cu pretenţiile sale monopoliste cu tot, de a oferi singurul acoperiş politic pentru întreaga comunitate) şi de nici o „naţiune**. Islamismul folcloric al mormintelor şi locurilor sfinte era, pe de altă parte, subetnic şi subpolitic (câtă vreme avem în vedere unităţi mari, asemănătoare statelor istorice şi „naţionale**), slujind şi întărind în schimb viguroasele unităţi locale de autoapărare şi autoadministrare (triburile). Deci Islamul era divizat intern într-o cultură înaltă şi una joasă, cele două interferându-se, desigur,

1. N. Keddie (editor), *Scholars, Saints and Sufis,* Berkeley, 1972; E. Gellner, *Mustim Society*, Cambridge, 1981.

şi fiind intim înrudite şi îngemănate, însă şi erupând periodic în conflicte, când „nostalgicii" înviau pretinsul zel de altădată al marii culturi şi uneau triburile în scopul purificării, al propriei lor îmbogăţiri şi ascensiuni politice. Dar schimbările astfel produse, deşi erau destul de frecvente, nu duceau la nici o profundă, fundamentală schimbare structurală în ordinea tradiţională. Ele reprezentau doar rotaţia cadrelor, nu modificau radical societatea.[1]

O dată cu modernizarea, lucrurile s-au schimbat sensibil. Susţinem că în general aceasta implică, printre altele, înlocuirea diversificatelor culturi locale cu înalte culturi standardizate, formalizate, codificate şi transmise prin scriere. Dar societatea islamică era dintotdeauna bine pregătită, printr-un accident istoric, pentru această evoluţie. Ea cuprindea înăuntrul său atât o cultură înaltă, cât şi una joasă. Ele purtau acelaşi nume, nu erau mereu minuţios deosebite şi adesea erau voit puse laolaltă şi amestecate; erau legate una de cealaltă. Ambele, în trecut, au putut fi şi au fost mijloacele unei identificări pasionale, din adâncul inimii cu un (presupus unic) Islam, ca revelaţie finală, absolută şi intransigentă. Poate că Islamul nu avea biserică, dar biserica pe care nu o avea era una vastă, în lumea modernă, varianta sa joasă ori populară poate fi şi este dezavuată ca o corupere, exploatată, dacă nu chiar inventată sau provocată de inamicul străin colonialist, în vreme ce varianta înaltă devine cultura în jurul căreia se poate cristaliza un nou naţionalism. Acest lucru este extrem de uşor în cazul acelui grup lingvistic a cărui limbă este înrudită cu cea a unicei revelaţii; lucru iarăşi uşor

1. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah,* traducere F. Rosenthal, Londra, 1958.

întreaga naţiune se identifică cu Islamul şi este înconjurată de vecini neislamici (Somalia, Malaezia), sau când întreaga populaţie discriminată, deşi neomogenă lingvistic, este musulmană şi se ridică împotriva privilegiaţilor nemusulmani care deţin puterea (Algeria) ori când naţiunea se defineşte îndeobşte ca o sectă musulmană, iar resentimentele ei se îndreaptă împotriva unei clase conducătoare provocator de laicizate şi occidentalizate şi împotriva străinilor nemusulmani (Iran).

Unicitatea Islamului ar fi poate cel mai bine reliefată dacă ne recapitulăm tema generală. Epoca agricolă a omenirii este perioada în care unii ştiu să citească şi majoritatea nu, iar în epoca industrială toţi ştiu şi trebuie să citească. In epoca agricolă, înaltele culturi scrise coexistă cu culturi nescrise joase ori populare. In timpul perioadei de tranziţie dintre cele două epoci, unele culturi joase de odinioară devin noi culturi înalte; iar ocazional, o nouă cultură înaltă poate fi inventată, recreată prin voinţă politică şi inginerie culturală, din elemente extrase dintr-un trecut îndepărtat şi reasamblate pentru a crea ceva într-adevăr nou, ca în Israel.

Dar înaltele culturi care supravieţuiesc perioadei de tranziţie încetează să fie mediul şi pecetea clerului sau a curţii devenind în schimb mediul şi emblema unei „naţiuni", şi totodată suferă o altă interesantă transformare. Când erau apanajul unei curţi, al unei pături de curteni sau al intelectualităţii, ele tindeau să fie trans- etnice şi chiar transpolitice şi erau uşor exportabile oriunde exista o curte care să o concureze pe cea dintâi şi acea intelectualitate era pusă în slujbe; pe de altă parte, ele erau expuse unei prea strânse asocieri cu teologia şi al său *corpus dogmatii*

doctrinar, care defineau respectiva intelectualitate şi legitimau curtea. In ceea ce priveşte ideologiile scrise ale epocii agricole, acel corpus doctrinar avea pretenţii absolutiste şi se întărea pe sine pretinzând nu doar că este adevărat (şi ce-i cu asta?), ci că este însăşi *norma* adevărului. în acelaşi timp el profera virulente imprecaţii împotriva tuturor ereticilor şi necredincioşilor ale căror dubii în privinţa adevărului unic şi de netăgăduit le dovedeau josnicia morală, ca şi „spurcăciunea pământului[1]', potrivit coloratei expresii folosită în sentinţele de condamnare la moarte date de actualii deţinători ai puterii din Iran şi care învie credinţa epocii agricole. Aceste ideologii sunt ca fortăreţele - *Eine feste Burg ist mein Gott*- care reţin înăuntrul lor toate sursele de apă şi îi privează de ele pe asediatori. Ele deţin nu doar monopolul adevărului {lucru obişnuit), ci şi al surselor şi pietrelor lui de încercare. Toate fântânile se găsesc între fortificaţiile lor, ceea ce rezolvă problema, pentru că duşmanul nu poate ajunge la ele.

Toate bune pentru ele până aici. în epoca agricolă deţineau un mare avantaj, căci întâlneau duşmani în cel mai rău caz aidoma lor şi adesea mai slabi, religii populare nesofisticate, neîntărite. Epoca industrială se bazează pe creştere economică. Aceasta depinde la rândul ei de creşterea cognitivă, ratificată (dacă nu chiar susţinută în mod semnificativ) de filosofiile carte- siană şi empirică. Esenţa acestora era desabsolutizarea oricărei convingeri de sine stătătoare despre lume şi supunerea oricăror afirmaţii, fără excepţie, examinării neutre bazate pe criterii („experienţă", „lumina raţiu- nii“) situate dincolo de hotarele şi fortificaţiile oricărui singur sistem de gândire. Ceea ce stăvileşte pretenţiile absolutiste, căci ele trebuie să se înşire în fata unui

rege, ori cel puţin naşte regi. Fântânile adevărului sunt de acum înainte pe teritoriu neutru şi nimeni nu mai poate pretinde a fi proprietarul lor.

Oricum, acesta este aspectul pur intelectual,' doctrinar al poveştii complexe, ce nu poate fi depănată pe de-a întregul aici, prin care înaltele culturi absolutiste ale epocii agricole sunt obligate să renunţe la absolutism şi să lase fântânile adevărului să treacă sub control public, neutru. Pe scurt, preţul pe care aceste înalte culturi îl plătesc pentru a deveni idiomul unor naţiuni întregi, în loc să aparţină exclusiv unei pături intelectuale, este secularizarea. 'Ele îşi uită pretenţiile absolutiste şi cognitive şi nu mai sunt legate de o doctrină. Spania a făcut vreme îndelungată excepţie de la această regulă, păstrând până la o dată extrem de târzie un regim naţionalist ce încorpora susţinerea pretenţiilor absolutiste catolice în imaginea sa asupra naţiunii. în stadiile timpurii şi timide ale liberalizării franchiste, legalizarea cultului public protestant era contestată ca tulburare provocatoare a unităţii şi identităţii spaniole. O doctrină absolută pentru toţi şi o înaltă cultură pentru *unii* devine o cultură absolută pentru *toţi* şi o doctrină pentru unii. Biserica trebuie să capituleze şi să se dizolve dacă vrea să se impună întregii societăţi. Marea Tradiţie trebuie să arunce peste bord doctrina prin care se legitima odinioară, dacă vrea să devină cultura universală şi care pătrunde peste tot

în general, ceea ce fusese odată un idiom pentru unii şi o credinţă prescrisă în mod obligatoriu pentru toţi devine un idiom obligatoriu pentru toţi şi o credinţă intrată la apă, neserioasă, de duminică, pentru unii. Este destinul generic al culturilor înalte, dacă supravieţuiesc marii tranziţii. în cazul clasic nord-vest

european, s-ar putea spune că procesul a cuprins două etape: Reforma a universalizat preoţia şi a unificat limbajul vernacular cu cel liturgic, iar Luminile au secularizat de acum universalizata preoţie şi idiomul lingvistic de acum naţional, nemailegat de doctrină sau clasă.

Este interesant de reflectat ce s-ar fi întâmplat în Europa Occidentală dacă industrializarea cu toate implicaţiile sale ar fi început în timpul Evului Mediu târziu, înainte de dezvoltarea literaturilor vernaculare şi apariţia a ceea ce avea să devină până la urmă baza diverselor înalte culturi naţionale. Ar fi existat, desigur şi posibilitatea unui naţionalism latin, sau poate romanic, întreţinut de intelectuali în opoziţie cu nationalis- mele relativ mai locale care s-au cristalizat, în cele din urmă, nemaisecularizând o înaltă cultură cărturărească transpolitică, ci una jumătate cărturărească, jumătate curtenească. Dacă toate ar fi survenit mai repede, un naţionalism panromanic ar fi fost la fel de plauzibil ca şi panslavismul care a fost luat foarte în serios în secolul XIX sau panarabismul secolului XX, bazate şi ele pe o înaltă cultură cărturărească comună, coexistând cu enormele diferenţe de la nivelul de jos sau popular.

Este exact condiţia Islamului, care trece prin mai multe transformări simultan. Cel mai protestant dintre marile monoteisme, el este mereu înclinat spre Reformă (Islamul ar putea fi chiar definit ca Reforma Permanentă). Una dintre multele sale autoreformări succesive a coincis practic cu ivirea naţionalismului arab modern, care doar cu greu poate fi separată de el. Apariţia naţiunii şi victoria mişcării reformiste par a fi părţi ale unuia şi aceluiaşi proces. Disoluţia vechilor şi viguroaselor structuri locale şi de clan ale căror umbre

puternice şi adesea mortale supravieţuiesc ca largi reţele patronale ce domină noile structuri politice centralizate merge mână în mână cu eliminarea culturilor sfinţilor tipice pentru organizarea minicomunală, iar înlocuirea lor cu o teologie reformată individuală şi unitară, care îl face pe gânditorul individual să relaţioneze numai cu un Dumnezeu şi cu o mare, anonimă comunitate nemediată - toate acestea alcătuind practic paradigma imperativului naţionalist.

Alte înalte culturi care parcurg tranziţia trebuie să plătească preţul abandonării temeliei şi suportului lor doctrinar de altădată. încărcătura doctrinelor pe care le-au purtat atâta vreme este în mod atât de clar absurdă, de neapărat într-o epocă a filosofilor epistemice, care se înclină în faţa evidenţei, încât ele devin mai degrabă o piedică decât avantajul care erau. Aşa că sunt de bună voie lepădate, ori transformate în semne „simbolice" menite a arăta legătura cu trecutul, continuitatea unei comunităţi peste timp, şi evaziv ignorate în ceea ce priveşte conţinutul lor doctrinar propriu-zis.

Cu Islamul nu se întâmplă astfel. Islamul fusese în epoca agricolă un soi de Ianus. O faţă se adapta comunităţilor rurale pluraliste din punct de vedere religios şi social, cealaltă se îndrepta spre mai fastidioşii, învăţaţii, individualiştii şi literaţii scolastici din oraşe. Pe deasupra, dogma obligatorie pentru cei din urmă era suficient de purificată, economicoasă şi unitară pentru a fi cel puţin relativ acceptabilă chiar şi în epoca modernă când povara barocă purtată în spinare de rivala sa de pe ţărmul nordic al Mediteranei este aproape intolerabilă şi trebuie diminuată şi înlăturată pe nesimţite, puţin câte puţin. în sudul Mediteranei este necesară doar o mică parte din

îndeplinire, vizibil, în numele eliberării credinţei de superstiţiile şi coruperea generate de ignoranţa rurală, dacă nu chiar de elemente străine. Ianus îşi ştersese una dintre cele două feţe. Aşa că, în lumea musulmană şi, desigur, mai ales în partea ei arabă (dar şi la naţiunile ce ar putea fi definite ca surogate arabice, care se definesc pe plan local ca *musulmanii* dintr-o arie oarecare), un naţionalism bazat pe o comunitate teritorială anonimă generalizata poate perpetua doctrinele specifice înainte vreme păturii clericale, cu fruntea sus şi fără a le dezavua. Idealul acelor *ulama* se apropie de realitate, cel puţin în cadrul teritoriilor naţionale, mai mult decât în zilele fragmentării de clan.

Eleganţa doctrinară, simplitatea, caracterul lapidar şi strict unitarian, fără prea multe zorzoane intelectuale, au ajutat Islamul să supravieţuiască în lumea modernă mai bine decât credinţe mai îmbelşugate din punct de vedere doctrinar. Dar dacă este pe aşa, ne-am putea cu îndreptăţire întreba de ce o ideologie agrariană precum confucianismul n-ar fi supravieţuit încă şi mai bine, căci un asemenea sistem de gândire era şi mai ferm centrat pe reguli de moralitate şi pe respectarea ordinii şi ierarhiei, şi mai puţin preocupat de dogme teologice ori cosmologice. Poate că totuşi un unitarianism strict, emfatic şi insistent este mai de folos în acest caz decât indiferenţa faţă de doctrină conjugată cu preocuparea pentru moralitate. Moralităţile şi etica politică ale organizărilor statale agro-alfabetizate sunt puţin cam prea sfidător deferente şi inegalitare pentru gustul modern, ceea ce ar fi putut face perpetuarea confucianismului neplauzibilă într-o societate modernă, cel puţin sub acelaşi nume şi în aceeaşi aplicare.

dimpreună cu inevitabila ambiguitate a preceptelor sale morale şi politice, pot concura la crearea situaţiei în care una şi aceeaşi credinţă poate legitima atât regimuri tradiţionaliste, precum în Arabia Saudită sau Niger, cât şi unele social-radicale ca în Libia, Yemenul de Sud sau Algeria. Conjuraţii politici îşi puteau construi programul strict în jurul teologiei, făcând cărţile moralităţii politice după bunul lor plac, fără a atrage prea mult atenţia. Unitarianismul, renegarea (uneori dureroasă) a alinărilor medierii spirituale şi mijlocitorilor au distras atenţia credincioşilor de la transformările intelectuale care prefăceau o credinţă ce avea odinioară ca obiect felul în care se moştenesc cămilele, într-una prescriind sau proscriind, după caz, naţionalizarea avuţiei de petrol.

Dacă Islamul este unic prin faptul că permite utilizarea unei mari tradiţii preindustriale a unei clase intelectuale ca idiom şi convingere naţionale, (larg răspândite) social ale comunităţii de stil nou, atunci multe dintre naţionalismele Africii subsahariene sunt interesante prin exemplificarea extremei opuse: adesea nu perpetuează şi nici nu inventează o înaltă cultură locală (ceea ce ar putea fi dificil, ştiutorii de carte indigeni fiind rari în regiune), şi nici nu ridică o cultură altădată populară la rang de nouă cultură literară, cu sancţiunea politicului, după cum au procedat adesea naţionalismele europene. în schimb, ele continuă să utilizeze o înaltă cultură *străină,* europeană. Africa subsaha- riană este unul dintre cele mai bune, şi în mod cert cel mai întins, terenuri de încercare pentru atribuirea unei mari puteri principiului naţionalismului, care cere convergenţa graniţelor etnice şi politice. Frontierele politice subsahariene nesocotesc aproape fără excepţie acest

colonială nişte frontiere trasate în dispreţul total (şi în general fără cea mai mică cunoaştere) a hotarelor locale, culturale sau etnice.

Una dintre cele mai interesante şi izbitoare trăsături ale istoriei postcoloniale a Africii a fost aceea că tentativele naţionaliste, iredentiste de a remedia această stare de lucruri, deşi nu au lipsit cu desăvârşire, au fost surprinzător de puţine şi slabe. Eforturile îndreptate fie în direcţia înlocuirii limbilor europene în administraţia de stat, fie în cea a ajustării graniţelor interstatale pentru respectarea etnicităţii, au fost puţine şi sporadice. Care să fie explicaţia? La urma urmei, să nu fie naţionalismul o forţă în Africa neagră?

Sugerăm o dihotomie între naţionalisme „timpurii" sau bazate pe lipsa de comunicare (în care dezavantajul suplimentar pe care îl suportă o populaţie exrurală dislocată ce nu are în comun cu majoritatea cultura dominantă îi exacerbează resentimentele faţă de celelalte handicapuri „obiective") şi naţionalismul „târziu", generat de alte obstacole decât cele de comunicare. Prin prisma acestui important contrast, naţionalismul african în întregul său aparţine celui de al doilea tip, contraentropic. Miezul său nu îl constituie muncitorii dezrădăcinaţi, maltrataţi la poarta uzinei de maiştri ce vorbesc o altă limbă, ci intelectualii capabili de comunicare fluentă, dar cărora accesul ca întreagă categorie la poziţii de reală putere le este barat de o trăsătură distinctivă comună: culoarea. îi uneşte o excludere comună, nu o cultură comună. Nu lipsesc, desigur, fenomenele legate de alte tipuri timpurii şi bazate pe lipsa comunicării ale naţionalismului şi acestea sunt adesea foarte importante. Scânteia conflictului sud-african este în mod evident condiţia proletariatului industrial african,

inferioare în, să zicem, revolta din Nkrumah a fost de netăgăduit.

Situaţia tipică pe care dominaţia europeană a creat-o în Africa este următoarea: au fost puse la punct administraţii eficiente, unităţi politice care să controleze şi să menţină pacea în zone întinse, bine definite şi stabile. Aceste administraţii erau foarte, evident şi pragmatic, contraentropice. Conducătorii şi o mână de oameni erau albi şi toţi ceilalţi negri. Ceva mai simplu ori mai bătător la ochi nu s-ar fi putut. Rareori a existat un sistem politic al cărui principiu de bază să fie atât de uşor inteligibil, atât de uşor de citit.

În lumea agricolă tradiţională acesta ar fi putut fi socotit un avantaj cert, un mare ajutor în evitarea ambiguităţii statutului şi a primejdiilor relaţiilor de putere obscure, incerte pe care le-ar fi putut aduce cu ea. Ar fi fost un semn bun pentru stabilitatea şi capacitatea de supravieţuire a sistemului. Principiul nu era străin Africii şi unele structuri politice indigene chiar au folosit variante ale sale. Azande era o aristocraţie cuceritoare suprapusă unor supuşi de altă etnie. O aristocraţie fulani a condus multe dintre oraşele-state ale Nigerului.

Dar nu mai aveam de a face cu ordinea agricolă tradiţională. Europenii din Africa, deşi câteodată respectau datina locală şi îi întăreau autoritatea, se aflau aici pentru a instaura un tip de societate orientată spre piaţă şi comerţ, educată („civilizată") şi în cele din urmă industrială. Dar, din pricini pe care le-am subliniat pe larg şi nu mai trebuie repetate acum, societatea industrială sau în curs de industrializare este profund alergică la instituţii contraentropice. Şi iată un exemplu clar ca lumina zilei tocmai de aşa ceva! Nu mai era cazul, ca în exemplul nostru de mai

concentraţi în păturile de jos ale societăţii, ca la naţionalismele iredentiste europene. Era deja cazul unui mic număr de albi care conduc mase largi, uneori enorme de populaţii negre. Naţionalismul rezultat de aici era pur şi simplu însumarea tuturor negrilor, a nonalbilor dintr-un teritoriu istoric oarecare, uniţi acum de noua maşinărie administrativă. Cei care au aderat la acest nou naţionalism nu au în mod necesar în comun nici o trăsătură pozitivă.

După Independenţă, în lupta pentru controlul nou câştigatelor state, adversarii şi-au avut în general susţinători în unul sau altul dintre grupurile etnice tradiţionale preexistente. Totuşi, stabilitatea frontierelor trasate de colonialişti în dispreţul etnicităţii şi păstrarea limbilor coloniale ca vehicule ale guvernării şi educaţiei rămân fapte izbitoare. Este poate prea devreme să speculăm dacă aceste societăţi vor atinge vârsta omogenităţii interne, mobilităţii şi învăţământului obligatoriu continuând să folosească limba colonială sau cândva vor suferi chinurile autotransformării culturale implicate de modernizarea, adoptarea şi impunerea uneia dintre limbile lor indigene. Pioniera acestui proces a fost Algeria, cu trudnica sa „arabizare" care în practică înseamnă impunerea unei îndepărtate limbi literare în dauna dialectelor locale arabe sau berbere.[1] în Africa neagră, indigenizarea lingvistică nu este împiedicată doar de avantajele limbii străine, cu manualele şi legăturile sale internaţionale şi cu marea

1. Hugh Roberts - *The Unforseen Development of the Kabyle Question in Contemporaiy Algeria,* în *Government and Opposition,* XVII (1982), nr. 3. Născândul naţionalism kabyl este interesant prin aceea că se face expresia sentimentelor unei ţărănimi care altădată avea mici gospodării şi care s-a înstărit prin migrare la oraş, fără a-şi pierde baza rurală. Un caz similar ar putea fi cei al bascilor. Vezi Mariane Heiberg - *Insiders/outsiders: Basque naţionalism* în *European Journal of Sociology;* XVI (1975), nr. 2.

investiţie de timp în ea a elitei conducătoare, dar şi de fragmentarea lingvistică locală mult mai accentuată decât cea din Europa şi de faptul că alegerea oricăreia dintre limbile locale rivale ar reprezenta un afront pentru toţi cei cărora ea nu le este limbă maternă - şi aceştia constituie îndeobşte majoritatea, adesea una covârşitoare.

Din aceste motive acele grupuri etnice africane care erau legate de o înaltă cultură literară prin convertirea la o religie mondială, islamismul sau creştinismul, erau mai bine înzestrate decât celelalte pentru a dezvolta un naţionalism eficient. Regiunea în care lupta dintre aceste două credinţe nu a consacrat victoria decisivă a vreuneia dintre ele, Cornul Africii, este şi zona cu cele mai bune exemple de ceea ce s-ar putea numi naţionalisme clasice. S-a spus despre buri că singurele lucruri ce îi distingeau cu adevărat de inamicii lor bantu, când ambele părţi au intrat în Africa de Sud din direcţii diferite, erau Cartea, roata şi puşca. în Cornul Africii atât amharii, cât şi somalezii aveau puşcă şi Carte (nu aceeaşi Carte, ci ediţii diferite şi adverse) şi nici unii, nici alţii nu au dat prea mare importanţă roţii. Fiecare dintre cele două grupuri etnice a fost ajutat în folosirea celor două piese ale echipamentului cultural de legăturile cu alţi membri ai civilizaţiei religioase mai largi care în general îl folosea şi era gata să-i împrospăteze stocul. Şi somalezii, şi amharii au fost ajutaţi de aceste piese de echipament în formarea statului. Somalezii au creat acele formaţiuni musulmane caracteristice, bazate pe comerţ urban şi coeziune tribală pastorală, adunate sub flamura vreunui personaj religios; amharii au creat în Etiopia singurul specimen convingător de feudalism african, un imperiu neînchegat, cu deţinători locali ai puterii teritoriale şi legat de o Biserică naţională.

Puşca şi Cartea, cu potenţialul lor centralizator, au permis celor două grupuri să domine istoria politică a acestei vaste regiuni, deşi nici unul dintre ele nu avea supremaţie numerică. Alte grupuri etnice fără aceleaşi avantaje, chiar dacă mult mai numeroase, şi în special oromo (mai cunoscuţi sub numele de galla), au fost incapabile să le reziste. Pe vremea campaniei temporar încununate de succes din anii '70 a somalezilor contra etiopienilor, era plauzibil, şi din punct de vedere somalez atractiv, ca oromo să fie prezentaţi drept un fel de populaţie umană fără formă precisă, o materie primă preetnică, aşteptând să fie transformată în amhari sau somalezi, după cum vor hotărî soarta lor politică şi convertirea religioasă. Ceea ce le-ar fi justificat somalizarea, dacă ar fi fost să se realizeze. Oromo erau văzuţi ca o enormă populaţie de Adami şi Eve, cărora mărul etnicităţii le era încă la îndemână şi care se deprinseseră doar cu rudimentara frunză de smochin a organizării dictate de vârstă. Când erau incluşi în statul Amhar, şefii lor locali deveneau funcţionarii acestuia şi în cele din urmă creştini şi amhari; dar dacă erau aduşi în sfera somaleză, islamizarea în numele marilor culturi locale ale sfinţilor ar fi însemnat în cele din urmă somalizare. După înfrângerea somalezilor în război, şansele de rezistenţă în faţa dominaţiei amhare în Corn depind in mare măsură de stimularea diverselor fronturi de eliberare naţională ce au apărut, în fine, în imperiul etiopian, inclusiv cel al populaţiei oromo, care fiind grupul cel mai numeros tinde să devină şi cel mai important, şi prin urmare de acum înainte vom auzi probabil mai puţin de statutul lor cultural de materie primă etnică.

Dacă a existat vreodată o închisoare a naţiunilor, aceea a fost imperiul Amhar. Când în 1974 bătrânul împărat a fost detronat, noii conducători au anunţat

prompt, după cum ne-am aştepta de la nişte noi conducători, că de atunci înainte toate grupurile etnice aveau să fie egale şi libere să-şi aleagă propriul destin. Acestor admirabile sentimente liberale le-a urmat repede o lichidare sistematică a intelectualilor din grupul nonamhar, o politică regretabil de raţională din punct de vedere al prevederii apariţiei unor naţionalisme rivale în cadrul imperiului.[1]

Pe scurt, toate aceste viguroase şi, la momentul actual dominante, naţionalisme ilustrează avantajul creat de disponibilitatea unei vechi înalte culturi, cândva un bun inestimabil pentru formarea statului, dar acum crucială şi pentru dobândirea unui simţ politic timpuriu al etnicităţii. în fiecare dintre aceste cazuri grupul etnic respectiv pare, în interiorul ariei locale, coexten- siv cu propria credinţă, ceea ce îi înlesiieşte considerabil autodefinirea.

Somalezii sunt interesanţi şi pentru că sunt (alături de kurzi) unul dintre exemplele de amestec al vechiului tribalism bazat pe structură socială cu noul, anonimul naţionalism bazat pe cultură comună. Sentimentul afilierii la o spiţă este puternic şi viguros (deşi faptul este dezaprobat de oficialităţi, iar invocarea chiar proscrisă) şi este esenţial pentru înţelegerea politicii interne. Acest lucru cred că nu ne contrazice teoria generală, care susţine că puterea unei culturi literare comune („naţionalitate") asupra omului modern izvorăşte din erodarea vechilor structuri, care altădată ofereau fiecărui om identitate, demnitate şi siguranţă materială, în vreme ce acum, el este dependent de educaţie pentru dobândirea lor. Somalezii posedă o

1. Ioan Lewis - *The Western Somali Liberation Front (WSLF) and the Legacy of Sheikh Hussein of Bale* în J. Tubiana (editor), *Modern Ethiopia,* Rotterdam, 1980 şi I.M. Lewis (editor), *Naţionalism and Seif determination in the Horn of Africa,* Indiana, 1983.

cultură comună care, înzestrată cu un stat propriu (cum şi este), poate asigura fiecărui somalez accesul în condiţii bune la slujbe în administraţie. Şansele de viaţă şi confortul psihic ale unui individ somalez sunt incontestabil mai bune în cadrul unui asemenea stat, bazat pe cultura lui, decât sunt într-un stat vecin care nu are acelaşi fundament In acelaşi timp, totuşi mulţi somalezi rămân păstori interesaţi de menţinerea vechilor drepturi de păşunat şi păstrează legături cu neamurile, ce par a nu fi de tot uitate în veşnicul „dă-mi ca să-ţi dau" al vieţii politice.

Rezultă până la urmă că, în majoritatea cazurilor, chemarea noii etnicităţi transmise prin educaţie se produce atât prin împingere, cât şi prin tragere; atracţia noilor oportunităţi de muncă şi respingerea derivată din erodarea vechilor grupări de clan asigurătoare ale siguranţei. Cazul somalezilor nu este unic, deşi este deosebit de evident Persistenţa păstoritului şi anumite tipuri de migraţii ale forţei de muncă sau ale reţelelor comerciale pot duce la supravieţuirea marilor organizări de clan în lumea modernă. Când se întâmplă acest lucru, asistăm la o juxtapunere a loialităţii tribale şi a structurii, pe de o parte, a loialităţii naţionale (o cultură literară), pe de alta. Dar este greu de crezut că lumea modernă ar fi putut apărea dacă rigidităţile structurale microorganizaţionale ar fi rămas puternice *pretutindeni.* Marile pilde ale dezvoltării economice încununate de succes le-au dat societăţile ale căror bogăţie şi putere au avut efectul demonstraţiei ce a împins omenirea spre noul stil de viaţă, iar aceste pilde ori paradigme nu au fost şi nu puteau fi de acel tip. Apariţia modernităţii a depins în general de erodarea multiplelor mărunte organizaţii locale şi de înlocuirea lor de către culturi mobile, anonime, literare, dătătoare de identitate. Tocmai această condiţie

generalizată a dat naţionalismului caracter normativ şi cuprindere, iar acest fapt nu este contrazis de ocazionala suprapunere a ambelor tipuri de loialitate, de l(dosirea accidentală a legăturilor de rudenie pentru un fel de adaptare interstiţialâ, parazitară şi parţială la noua ordine. Industria modernă poate suferi de pater- nalism sau de nepotism la vârf, dar nu îşi poate recruta unităţile productive pe baza principiilor de rudenie sau teritoriale, după cum procedase societatea tribală.

Contrastul pe care îl schiţez aici între naţionalismul mijlocit de cultură şi tribalismul mediat de structură se vrea desigur o veritabilă distincţie analitică între două tipuri de organizare obiectiv diferenţiabile, ce nu trebuie confundată cu opoziţia relativistă sau de sorginte (^moţionala între naţionalismul *meu* şi tribalismul *tău.* Căci acesta este tocmai limbajul de proslăvire şi invectivă prin intermediul căruia potenţialele naţionalisme rivale se combat între ele şi în care „Eu sunt patriot, tu eşti naţionalist şi el e tribalist", formularea neschim- bându-se indiferent de vorbitor. în acest sens naţiona- lismele sunt pur şi simplu acele tribalisme, sau orice alt tip de grup, care prin noroc, efort sau împrejurări favorabile au reuşit să devină o forţă efectivă în condiţiile moderne. Ele sunt identificabile numai *ex post factum.* Tribalismul nu propăşeşte niciodată, căci dacă o face, toată lumea îl va respecta ca pe un adevărat naţionalism şi nu va

7

O tipologie a naţionalismelor

0 utilă tipologie a naţionalismelor poate fi construită prin simpla înşiruire a diverselor posibile combinaţii ale factorilor cruciali care intră în alcătuirea unei societăţi moderne. Primul factor de introdus în acest model stabilit deductiv este acela de *putere.* Nu este nevoie aici să operăm cu alternative binare sau de alt ordin. Luarea în considerare a posibilităţii absenţei sau împrăştierii puterii într-o societate modernă este lipsită de sens. Societăţile moderne sunt întotdeauna şi inevitabil centralizate, în sensul că sarcina menţinerii ordinii revine unei agenţii sau unui grup de agenţii şi nu este dispersată în întreaga societate. Complexa diviziune a muncii, complementaritatea, interdependenţa şi mobilitatea constantă: toţi aceşti factori îi împiedică pe cetăţeni să se dedubleze în producători şi participanţi la violenţă. Există societăţi - în special unele pastorale - în care acest lucru este posibil: ciobanul este totodată şi soldatul, iar adesea şi senatorul, juristul şi menestrelul tribului său. Toată cultura, sau aproape, a întregii societăţi pare mai degrabă încapsulată în fiecare individ decât împărţită între ei sub diferite forme, iar societatea pare să se abţină de la specia-

lizare, cel puţin în ceea ce priveşte jumătatea

masculină, într-o proporţie mai mult decât conside-
i abilă. Iar acest tip de societate dispreţuieşte şi puţinii specialişti pe care îi tolerează.

însă ceea ce este cu putinţă la păstorii seminomazi nu este nici pe departe posibil in complexa societate industrială modernă. Specialiştii care o compun nu pot sn-şi ia liber ca să-şi cureţe cu pistolul drumul de la casă spre birou, să ia măsuri de precauţie împotriva unui atac prin surprindere al membrilor unei corporaţii rivale sau să participe la o expediţie nocturnă de represalii. Contrabandiştii o puteau face, dar nu ei au devenit modelul Omului Organizaţional. Afacerile de lip mafiot sunt pe deplin înfloritoare doar în zonele în oare ilegalitatea face dificilă invocarea agenţiilor oficiale de sprijin. Sar părea că mişcarea este mai mare dinspre acest tip de iniţiativă spre afaceri legale decât în sens invers. De fapt, membrii societăţilor moderne au puţin antrenament pentru a aplica violenţa sau a-i rezista. Unele sectoare ale societăţii moderne scapă uneori acestei generalizări, de pildă cele care se confruntă cu violenţa urbană în centrele urbane decadente; şi există oricum o societate complexă din punct de vedere economic, adică Libanul, care pare până acum a fi supravieţuit dezintegrării autorităţii centrale efective cu uimitoare rezistenţă şi succes.

Dar aceste excepţii relativ minore nu subminează diferenţa fundamentală că într-o societate modernă impunerea ordinii nu este ceva uniform răspândit în societate - aşa cum este cazul caracteristic al triburilor cu organizare socială segmentară - ci este concentrată în mâinile unora dintre membrii ei. în termeni mai simpli, întotdeauna unii vor mânui această putere şi alţii nu. Unii sunt mai aproape de posturile de comandă ale agenţiilor de constrângere

Aceasta generează distincţia, nu foarte clar conturată, dar utilă între deţinătorii puterii şi ceilalţi, un contrast care oferă primul element din simplificatul nostru model al societăţii moderne, care trebuie să dea naştere, prin diverse comparări ale elementelor ce vor urma, diferitelor tipuri posibile de naţionalism.

Următorul element al modelului este accesul la educaţie sau la o înaltă cultură modernă viabilă, cele două fiind tratate aici ca echivalente. Noţiunea de educaţie sau înalta cultură modernă viabilă este iarăşi destul de neclară, dar totuşi utilă. Ea se referă la acel complex de însuşiri ce dă unui om competenţa de a ocupa majoritatea poziţiilor obişnuite într-o societate modernă şi îl face capabil, să zicem aşa, să înoate cu uşurinţă în acest tip de mediu cultural. Este mai degrabă un sindrom decât o listă strictă: nici una dintre componentele sale nu este, poate, absolut indispensabilă. Ştiinţa de carte este neîndoielnic pilonul său, deşi câteodată indivizi îndemânatici şi *debrouillîards* se pot descurca în lumea modernă, sau chiar strânge averi şi fără ea. Ceea ce este valabil şi pentru o elementară familiarizare cu cifrele şi o spoială de competenţă tehnică, şi pentru un soi de stare de spirit nerigidă, adaptabilă, adesea încurajată de mediul urban şi inhibată de tradiţiile rurale. în general vorbind se poate spune - şi acest lucru este, desigur, important pentru demonstraţia noastră - că indivizii înzestraţi corespunzător sau subcomunităţile bine plasate pot câteodată dobândi independent acest sindrom minimal, dar răspândirea sa largă şi efectivă presupune un sistem educaţional bine întreţinut şi eficient

în legătură cu accesul la educaţie (în acest sens)

societate industrială, unii o au şi alţii nu. Aşa ajungem la situaţia noastră cadru, o societate împărţită, imprecis, în deţinătorii puterii şi ceilalţi. Dar, în privinţa accesului la educaţie, nu există o asemenea distincţie predeterminata. In societatea dată, a puterii bifurcate, există acum patru posibilităţi distincte: fie *numai* deţinătorii puterii au acces şi îşi folosesc privilegiul puterii pentru a-şi păstra monopolul acestui acces; ori, alternativ, atât deţinătorii puterii cât şi ceilalţi având acest acces; ori iarăşi, *numai* ceilalţi (sau o parte dintre ei, au un asemenea acces, iar deţinătorii puterii nu, o situaţie nu într-atât de absurdă, neplauzibilă sau nerealistă pe cât ar putea părea la prima vedere); ori, în fine, cum se întâmplă uneori, *nici o parte* nu beneficiază de un asemenea acces sau, mai simplu, atât deţinătorii puterii, cât şi cei asupra cărora ei şi-o exercită sunt lămâie la carte, scufundaţi, după cum spunea Karl Marx, în ignoranţa vieţii rurale. Este o situaţie perfect plauzibilă şi realistă, nu tocmai rară în cursul trecutei istorii a omenirii şi nu total necunoscută chiar şi în vremea noastră.

Cele patru posibilităţi preconizate sau, mai degrabă, generate de presupunerile noastre (fiecare cu două subalternative ce vor fi explicate în figura 2) corespund într-adevăr unor situaţii istorice realiste. Când categoria celor ce deţin puterea corespunde în mare cu aceea a celor ce au şi accesul la tipul de pregătire ce îi califică pentru viaţa cea nouă, am putea spune că avem un caz tipic ce corespunde cu totul industrialismului timpuriu. Noii dezrădăcinaţi lipsiţi de putere, de- abia veniţi de la ţară, sunt lipsiţi de drepturi politice şi alienaţi cultural, neajutoraţi *vis-â-vis* de o situaţie în care ei nu posedă nici un fel de pârghii şi pe care nu o înţeleg. Ei constituie clasicul

evocat de Marx şi Engels (şi greşit atribuit de ei stadiilor posterioare ale societăţii industriale), aşa cum poate fi el întâlnit în târguşoarele mizere din ţinuturile atinse mai târziu de valul industrialismului.

A doua combinaţie corespunde, pe de altă parte, industrialismului târziu aşa cum este el de fapt (şi nu cum greşit a fost profeţit): marile inegalităţi de putere persistă, dar diferenţele culturale, educaţionale şi de stil de viaţă s-au micşorat enorm. Sistemul de stratificare este lin şi continuu, nici polarizat şi nici compus din straturi calitativ diferite. Asistăm la o convergenţă a stilului de viaţă şi la o diminuare a distanţei sociale, iar accesul la noul învăţământ, la poarta noii lumi, este practic deschis tuturor, şi dacă nicidecum de pe poziţii de perfectă egalitate, cel puţin fără piedici serioase în calea oricui este domic să îl capete. (Numai posesorii unor trăsături contraentropice, aşa curii le-am descris, sunt serios stânjeniţi.)

Cea de-a treia şi aparent paradoxală situaţie, în care cei ce mânuiesc puterea sunt în dezavantaj la dobândirea noilor însuşiri, chiar poate exista şi reprezintă o constelaţie istorică deloc neobişnuită. în societăţile aproape tradiţionale straturile conducătoare sunt adesea îmbibate cu un ethos care valorizează războiul, violenţa impulsivă, autoritatea, deţinerea pământului, luxul şi risipa orbitoare, şi care dispreţuieşte ordinea, planificarea timpului sau a altor lucruri, comerţul, râvna, cumpătarea, efortul sistematic, prevederea şi învăţătura cărţilor. (Felul în care unele dintre aceste trăsături au putut ajunge totuşi la modă şi să se impună, să caracterizeze straturile dominante ale societăţii alcătuieşte la urma urmei subiectul celor mai faimoase speculaţii sociologice, adică teza lui Weber despre originile

aceste ultime trăsături pot fi în mod normal aflate doar la mai mult ori mai puţin dispreţuite grupuri urbane, comerciale, ce pun accent pe învăţătură, acestea putând fi tolerate şi intermitent persecutate de stăpânire. Toate bune şi frumoase: în cadrul ordinii tradiţionale, situaţia capătă o anume stabilitate. Oamenii se pot schimba, structura rămâne. Cumpătaţilor şi strângă- torilor adepţi ai muncii în mod normal nu li se permite să ia locul clasei superioare puse pe lux, căci aceasta din urmă îi jupoaie regulat şi îi masacrează ocazional, (în India cei ce acumulau un surplus erau înclinaţi să-şi bage toţi banii în temple pentru a domoli ori evita spolierea.)

Dar apariţia ordinii industriale, sub forma răspândirii relaţiilor de piaţă, aduce noi tehnologii militare şi de producţie, cuceriri coloniale şi aşa mai departe, stabilitatea de odinioară ducându-se pe vecie. Iar în această nouă lume instabilă şi turbulentă tocmai valorile, stilul şi orientarea acelor dispreţuite grupuri urbane oferă un mare avantaj şi acces facil la noile surse de bogăţie şi putere, în vreme ce vechiul mecanism compensatoriu al exproprieri, s-ar putea să nu mai fie la îndemână sau eficient.[1] Contoarul comercial devine mai puternic decât sabia. Folosirea necugetată a săbiei nu te mai duce prea departe.

Vechea stăpânire poate, desigur, simţi vântul schimbării şi să se reorienteze. A făcut-o în Prusia şi

1. Albert O. Hirschman - *The Passions and the Interests*, Princeton, 1977. Este, desigur, posibil ca spiritul individualist mobil să fi precedat cu multe secole, intr-o societate în orice caz, apariţia ordinii industriale: vezi Allan Maciarlane - *The Origin of English individualism*, Oxford, 1978. Ceea ce nu ne-ar contrazice teza, deşi ar putea lumina apariţia timpurie a sentimentului naţional în Anglia. Pentru o rezumare a felului în care prezenta teorie a naţionalismului se integrează într-o filosofie socială mai largă, vezi John A.Hall - *Diagnoses of Our Time*, Londra, 1981.

Dar psihologic nu îi vine deloc uşor să o facă repede (sau, uneori, să o facă pur şi simplu) şi deseori s-ar putea să nu o facă destul de rapid. Se ajunge astfel la situaţia preconizată: acum supuşii *stăpâniţi,* sau cel puţin unii dintre ei, sunt în avantaj cert în materie de acces la noile însuşiri şi noua educaţie.

In sfârşit, există şi al patrulea scenariu: nici stăpânirea, nici supuşii nu pot avea acces la însuşirile relevante. Este situaţia standard a oricărei societăţi agricole stagnante, neafectate de lumea industrială, în care atât stăpânirea, cât şi supuşii se află scufundate în cine ştie ce amestec de paradă, superstiţie, ritualism, alcoolism ori altă înclinaţie locală şi din care nici unii dintre ei nu doresc şi nici nu sunt capabili să găsească o cale de ieşire.

Combinând inegalitatea puterii (prezentă în toate cazurile) cu diversele posibile tipare de distribuire a accesului la educaţie obţinem patru posibile situaţii: acces egal, egală lipsă a accesului şi acces înclinat fie în favoarea, fie împotriva deţinătorilor puterii. Dar nu am introdus încă elementul care este cel mai important din punct de vedere al naţionalismului: identitatea sau diversitatea culturii.

Se înţelege aici de la sine că termenul „cultură" este folosit în sensul antropologic, şi nu în cel normativ. Termenul „cultură" singur nu este niciodată folosit în această discuţie în celălalt sens al său, de *Kultur,* înaltă cultură sau mare tradiţie, un stil de conduită şi comunicare considerat de vorbitor ca superior, ca stabilind o normă ce ar trebui să fie - dar, vai, adesea nu este - satisfăcută în viaţa reală şi ale cărei reguli sunt în general codificate de un corp de specialişti respectaţi şi însărcinaţi cu stabilirea normelor din cadrul societăţii. „Cultură" fără determinare înseamnă cultură în sensul antropologic nenormativ: *Kultur* pentru oricine.

cultură. Relaţia dintre cele două tipuri de „cultură" este fără îndoială o chestiune de importanţă majoră pentru subiectul nostru. înaltele culturi sau tradiţii (normative) care ne interesează in mod special sunt, desigur, cele literare. Prin urmare problema accesului la ele apare, în prezenta discuţie, ca acces la educaţie. Fraza „acces la o cultură" înseamnă în consecinţă acces la cultură (sens antropologic) care este închis unei persoane în virtutea apartenenţei sale la o *altă* cultură şi nu în virtutea lipsei de „educaţie". Această clarificare poate pedantă era esenţială pentru evitarea înţelegerii greşite a demonstraţiei.

Pentru a ne feri de complicaţii premature, diversitatea culturilor este introdusă în cea mai simplă formă posibilă. Inspirându-ne de la economiştii care discuta uneori despre lumi conţinând numai unul sau două articole, presupunem că în fiecare caz societatea noastră este fie monoculturală (toată lumea înzestrată cu aceeaşi cultură, în sensul antropologic), fie alternativ există *două* asemenea culturi, deţinătorii puterii fiind o cultură diferita de rest. Complicaţiile iscate în lumea reală de prezenţa simultană într-o sferă a trei, patru sau mai multe culturi nu afectează foarte tare demonstraţia.

Adăugarea următoarei opoziţii binare: „unitate culturală/dualitate culturală" la deja stabilita noastră tipologie cu patru ramuri generează imediat opt posibile situaţii (vezi figura 2). Să notăm întâi de toate că liniile 1, 3, 5 şi 7 corespund situaţiilor în care, indiferent ce inegalităţi de putere sau acces la educaţie predomină, naţionalismul nu are priză, din cauza lipsei *(ex hypo-Ihesl)* de diferenţiere culturală. Se pot ivi alte conflicte şi este o întrebare interesantă dacă ele chiar apar. Dovezile par să indice că acele clase generate de industrialismul timpuriu (lăsăm deoparte stratificarea

mai lină, mai atenuata produsă de forma lui ulterioară) nu ajung la un conflict permanent şi în continuă escaladare, dacă diferenţierea culturală nu oferă scânteia, „linia de bătaie“, mijlocul de autoidentificare şi de identificare a duşmanului. In mod clar există în bună măsură un conflict pur de clasă la, să zicem, 1848: Tocqueville, care nu-1 agrea, l-a văzut la fel de limpede ca şi Marx care îl agrea. Dar acesta nu s-a ascuţit în continuare şi nu a devenit incontrolabil.

Pe de altă parte, marxismului îi place să conceapă conflictul etnic ca pe un conflict de clasă camuflat şi crede că omenirea ar avea cumva de câştigat dacă masca ar fi sfâşiată, dacă oamenii ar vedea limpede şi ar fi astfel eliberaţi de ochelarii de cal şi prejudecata naţionalismului. Ceea ce ar constitui o interpretare greşită atât a măştii, cât şi a realităţii din spatele ei. ,.Antisemitismul este socialismul prostului", se spunea cândva, deşi în mod clar butada nu s-a reflectat în procesul Slansky sau în epurările din Polonia anului 1968, când un regim socialist a dat apă la moară antisemitismului. Muncitorii nu au, chipurile, ţară, nici, se presupune, o cultură natală care să-i separe de alţi muncitori, în special de emigranţi; şi s-ar părea, nici vreo culoare a pielii. Din păcate muncitorii par în general inconştienţi de aceste interesante şi dezrobitoare victorii asupra sensibilităţilor - şi nu din cauză că nu li s-ar fi vorbit despre ele. în fapt, intrarea etnicităţii în sfera politică se face sub formă de „naţionalism" în vremuri în care omogenitatea sau continuitatea culturală (şi nu lipsa claselor) este cerută de baza economică a vieţii sociale şi când prin urmare diferenţele de clasă legate de cultură devin dăunătoare, în vreme ce diferenţele de clasă neaccentuate etnic erodate rămân

	p	**~ P**	
	E	~ E	
1 A		A	industrialism timpuriu fără catalizator etnic
2 A		B	naţionalism „habsburgic“ (indică sud şi est)
	E	E	
3 A		A	industrialism matur omogen
4 A		B	clasic naţionalism liberal vestic
	- E	E	
5 A		A	situaţie revoluţionară decembristă, dar nu naţionalistă
6 A		B	naţionalismul diasporei
	- E	~E	
7 A		A	situaţie prenaţionalistă atipică
8 A		B	situaţie prenaţionalistă tipică

Figura 2. O tipologie a situaţiilor sociale generatoare de naţionalism şi a celor ce zădărnicesc naţionalismul

- semnifică negaţia, absenţa. P reprezintă puterea, E accesul la educaţia de stil nou, iar A şi B nume de culturi individuale. Fiecare linie numerotată înfăţişează o situaţie; o linie conţinând atât pe A, cât şi pe B arată o situaţie în care două culturi coexistă într-un singur teritoriu, iar o linie cu doi de A indică omogenitatea culturală într-un teritoriu similar. Dacă A sau B se află sub un E şi/sau P, atunci respectivul grup cultural are acces la educaţie sau putere; dacă se află sub ~E sau ~P, atunci îi lipseşte acest acces.

linia 1 corespunde clasicului industrialism timpuriu, în care şi puterea şi accesul la educaţie sunt concentrate în mâinile unora; dar în linia 1 cei lipsiţi nu sunt cultural diferiţi de cei privilegiaţi, aşadar până la urmă nu se întâmplă nimic, sau cel puţin nimic prea radical. Conflictul şi cataclismul prezise de marxism nu apar. Linia 3 corespunde industrialismului târziu, cu acces generalizat la educaţie şi absenţa diferenţei culturale, iar aici avem încă şi mai puţine motive să ne aşteptăm la un conflict decât în linia 1. Vom mai avea încă de discutat spinoasa şi importanta problemă dacă industrialismul avansat ca atare constituie în orice situaţie o cultură comună, anulând de acum irele- vantele diferenţe de idiom lingvistic. Când oamenii au, mai mult sau mai puţin, aceleaşi concepte, poate că nu mai contează dacă folosesc cuvinte diferite pentru a le exprima, s-ar putea spune. Dacă este adevărat, linia 3 ar putea să caracterizeze viitorul comun al omenirii, după desăvârşirea generală a industrialismului, dacă şi când va fi ea. Vom discuta această chestiune ulterior, încă o dată, linia 5 nu ridică probleme sau conflicte naţionaliste. Un subgrup slab din punct de vedere politic este privilegiat economic sau educaţional, dar fiind indistinctibil de majoritate, el poate înota în bazinul general fără a fi sesizat şi, ca faimoasa gherilă maoistă, fără să fie observat de duşmani.

Liniile 7 şi 8 sunt ambele în afara problematicii naţionaliste dintr-un alt motiv: pentru că pur şi simplu nu se pune problema accesului la o nouă înaltă cultură, care este o precondiţie a intrării în noul stil de viaţă şi a tragerii unor foloase de pe urma acestuia. Aici nu îl are nimeni, aşa că nimeni nu îl are mai mult decât alţii. Acesta este, bineînţeles, elementul crucial şi central al teoriei noastre: naţionalismul se referă la intrarea în, participarea la, identificarea cu o înaltă

cu care este coextensivă cu: o întreagă unitate politică şi loată populaţia acesteia, şi care trebuie să fie de acest lip dacă vrea să fie compatibilă cu tipul de diviziune a muncii, cu tipul sau modul de producţie pe care se bazează această societate. Aici, în liniile 7 şi 8 acest mod lipseşte, chiar şi sub forma vreunei conştientizări a sa ori a unei aspiraţii spre aşa ceva. Nu există înaltă cultură, sau oricum nici una care să posede o tendinţă şi capacitate de a se generaliza în întregul societăţii şi de a deveni condiţia eficientei ei funcţionări economice, linia 7 este de două ori exclusă din chestiunea naţionalistă: o dată din motivele pe care tocmai le-am amintit şi încă o dată pentru că îi lipseşte diferenţierea culturală care i-ar putea acutiza celelalte probleme, oricare ar fi ele. Linia 8 este mai tipică pentru societăţile agra- liene complexe decât linia 7: pătura conducătoare este identificată printr-o cultură distinctă, care slujeşte ca ecuson de rang, micşorând ambiguitatea şi în consecinţă şi tensiunea. linia 7, cu a sa continuitate culturală, este atipică pentru lumea agricolă.

Să mai notăm încă o diferenţă între tabloul pe care se bazează această tipologie şi cel îndeobşte zugrăvit de marxism. După cum am specificat deja modelul nostru prevede şi se aşteaptă la conflict vertical, între diverse straturi orizontale, însă în mod diferit faţă de marxism. El îl anticipează numai în acele cazuri în care trăsăturile „etnice" (culturale şi alte semne distinctive) sunt vizibile şi accentuează diferenţele de acces la educaţie şi putere, şi mai presus de toate, când ele stânjenesc fluxul liber al oamenilor printre imprecisele linii de stratificare socială.[1] Totodată el prevede conflictul mai degrabă *mai curând* decât mai

1. Un autor care continua totuşi să se considere marxist, pare să fi recunoscut acest lucru în privinţa fisurilor esenţiale din societate. Vezi Tom Naim - *The Break-up ofBritain,* londra, 1977.

târziu în evoluţia industrialismului (cu precizarea că fără diferenţierea culturală/etnică nu se vor ivi deloc conflicte virulente şi decisiv explozive, timpuriu sau târziu). Dar aceste diferenţe de prognoză sunt cel mai bine vizibile nu izolate, ci în calitate de consecinţe ale diferenţelor între interpretările care le dau naştere.

La acest nivel există cel puţin două deosebiri foarte importante între cele două puncte de vedere. Una vizează o temă bine explorată şi mult comentată de criticii marxismului: opiniile acestuia asupra stratificării sociale generate de industrialism (sau, în termenii acestei doctrine, de „capitalism"). Modelul nostru presupune că polarizarea şi discontinuitatea socială accentuate survin într-adevăr în industrialismul timpuriu, dar ulterior sunt atenuate de mobilitatea socială, micşorarea distanţei sociale şi de convergenţa stilurilor de viaţă. Nu negăm că persistă mari diferenţe de proprietate, dar sugerăm că, de fapt, consecinţele sociale efective, atât ascunse cât şi vizibile, ale acestui fapt, devin mult mai puţin importante.

încă mai semnificativă este natura polarizării ce are loc în societatea industrială. Ceea ce distinge modelul nostru de cel marxist este că el nici măcar nu menţionează controlul sau proprietatea asupra capitalului. Identitatea culturii, accesul la putere şi accesul la educaţie au fost singurele elemente introduse ca premise în model şi au fost utilizate pentru a ne genera cele opt situaţii posibile. Capitalul, proprietatea şi avuţia au fost pur şi simplu ignorate în mod deliberat. Aceşti factori altădată atât de respectaţi au fost înlocuiţi de un altul, generic desemnat ca acces la educaţie, prin care se înţelege, după cum am explicat, posesia sau accesul la

generale ale unei diviziuni industriale a muncii, aşa cum a fost ea definită. Consider că această abordare este pe deplin justificată. Principiul este unul mult invocat de economişti ai dezvoltării unei persuasiuni de tip *laisser faire*. Populaţii nevoiaşe (de pildă culi chinezi transplantaţi prin contract) se descurcă uimitor de bine dacă sunt înzestrate cu atitudini adecvate, în vreme ce capitalul investit în contexte umane neprielnice nu duce la nimic. Capitalul, ca şi capitalismul, pare o categorie supraevaluată.

Diverse tipuri de experienţă naţionalistă

Modelul nostru a luat naştere prin introducerea celor trei factori care contează şi independent putere, educaţie şi cultură comună, în sensurile date anterior. Dintre cele opt situaţii posibile pe care le generează modelul, cinci se dovedesc nenaţionaliste, patru dintre ele din cauză că nu există diferenţiere culturală şi două deoarece la o înaltă cultură susţinută de la centru această problemă nici nu se pune (desigur, unul dintre cele două specimene este inclus şi în cele patru şi în cele două). Aşa că ne rămân trei forme de naţionalism.

Linia 2 corespunde cu ceea ce s-ar putea numi clasica formă habsburgică a naţionalismului (indică sud şi est). Deţinătorii puterii au acces privilegiat la înalta cultură centrală, care este chiar a lor, şi la întregul bagaj de subterfugii care te face să te descurci bine în condiţiile moderne. Cei lipsiţi de putere sunt privaţi şi de educaţie. Ei au în comun, sau grupurile lor au în comun, culturi populare care, cu mari eforturi şi propagandă susţinută şi standardizată, pot fi transformate într-o nouă înaltă cultură rivală, fie ea susţinută

unităţi politice pretins construită cândva în jurul aceleiişi culturi sau al uneia dintre variantele sale. Intelectualii-deşteptători ai acestui grup etnic nu precupeţesc deloc efortul cerut de această sarcină şi până la urmă, dacă şi când împrejurările îi sunt favorabile, acest grup îşi întemeiază un stat propriu, care susţine şi protejează cultura nou-născută, sau după caz renăscută.

Situaţia rezultată aduce un imens şi imediat avantaj amintiţilor deşteptători, iar apoi poate aduce un oarecare avantaj şi celorlalţi vorbitori ai culturii, deşi este greu de spus dacă ei nu s-ar fi descurcat poate la fel de bine prin asimilarea în cultura deţinătorilor iniţiali ai puterii. Nonvorbitorii noii culturi care se întâmplă să ţrăiască pe teritoriul controlat acum de noul stat au acum la rândul lor ca opţiuni asimilarea, eforturile iredentiste, emigrarea, dezagreabilul statut de minoritate ,şi lichidarea fizică. Acest model a fost exportat în alte părţi ale lumii, uneori cu o importantă modificare, ce ar putea fi denumită tipul „african" (deşi nu se limitează la Africa), apărând atunci când culturile populare locale sunt incapabile să devină noua înaltă cultură a statului abia născut, fie din pricină că sunt prea numeroase ori prea geloase unele pe altele, fie din vreun alt motiv.

Am discutat deja ceva pe această temă cu privire la pseudoipotetica Ruritanie, mai devreme (capitolul 5). Dar în acea fază a discuţiei eram interesat în primul rând de diferenţa dintre acest tip ruritan (sau linia 2) şi o problemă specială cu care se confruntă societăţile industriale avansate, datorate prezenţei la populaţiile lor a trăsăturilor contraentropice rezistente la mobilitate: contrastul între frânarea mobilităţii din

preferaţi, din cauza *facilităţii* identificării inegalităţii* efectul de turnesol al efectului de stigmatizare prin nume peiorative. ' *

Bariera în calea mobilităţii datorată persistenţei concentrării unor trăsături în straturile subprivilegiâte este o problemă extrem de serioasă în special pentru societăţile industriale dezvoltate, iar distincţia este una importantă; ea nu este identică însă cu cea care ne preocupă acum, adică diferenţa dintre liniile 2 şi 4. Situaţia simbolizată de linia 4 este interesantă: unii au putere şi ceilalţi nu. Diferenţa se corelează cu diferenţele de cultură, şi poate fi sesizată prin* prisma acestora. Dar în privinţa accesului la educaţie tiu există o diferenţă semnificativă între respectivele populaţii. Ce se întâmplă aici? t- ; ĸ

Realitatea istorică căreia îi corespunde acest model o reprezintă naţionalismele unificătbare din Ifelia[1] şi Germania secolului XIX. Majoritatea italienilor se kflau sub stăpânire străină şi, în acest sens^eto politie- subprivilegiaţi. Cei mai mulţi dintr&gerriiârii trăiau în state fragmentate, numeroase dintre ele mici şi-slabe, cel puţin după standardele marilor puteri europene, şi prin urmare incapabile sa furtiizeze 6 culturâ germană, ca mediu modern centralizat; tu propriul aicope-' riş politic. (încă un paradox, marea putere hftiltitiaţio- nală Austria se străduia să realizeze cevk similar, dar spre marea nemulţumire a uno^â dintre'detaţenii:

Aşa că protecţiâ poiftică â cultWii'MR^W ăi j^eb' mane era, şi pentru itâliehi şi pehti'u g^rnâ'ni vizibil'în mod supărător, iriferioară celei asigurâte, să: sjjundrft, culturii franceze' sau engleze. DaHn materie de'âcd6s la educaţie facilităţile oferite dfe' aceste' dbuă înalte culturi celor născuţi în incerjorul unor variante dialec-

italiana şi germana erau limbi literare posedând o adevărată centralizare standardizată a formelor corecte şi literaturi înfloritoare, vocabulare tehnice şi moravuri proprii, instituţii educaţionale şi academii. Inferioritatea culturală, dacă totuşi exista, era una neînsemnată. Indicii de alfabetizare şi standardele educaţiei nu erau semnificativ mai mici (dacă totuşi erau mai mici) la germani decât la francezi; şi nu erau semnificativ de mici la italieni în comparaţie cu stăpânitorii austrieci. Germana faţă de franceză, sau italiana faţă de germana folosită de austrieci, nu erau culturi dezavantajate, iar vorbitorii lor nu aveau nevoie să corijeze accesul inegal la posibilele beneficii ale lumii moderne. Singurele lucruri pe care simţeau nevoia să le corijeze erau inegalitatea puterii şi absenţa unui acoperiş politic deasupra unei culturi (şi a unei economii) şi a instituţiilor care să se identifice cu ea şi să se consacre menţinerii ei. Risorgimento-ul şi unificarea Germaniei au corectat aceste dezechilibre.

Există totuşi o diferenţă între acest tip de naţionalism unificator ce acţionează în numele unei înalte culturi pe deplin eficiente care are nevoie doar de o uşoară ameliorare a acoperişului politic şi clasicul tip al naţionalismului habsburgic, răsăritean şi sudic. Această diferenţa face obiectul unui fascinant şi chiar mişcător eseu al regretatului profesor John Plamenatz, ce s-ar fi putut foarte bine intitula „Reflecţiile triste ale unui muntenegrean la Oxford".[1] Plamenatz făcea distincţie între naţionalismul apusean şi cel răsăritean, genul apusean fiind de tip Risorgimento sau unificator, caracteristic secolului XIX şi fiind strâns legat de ideile liberale, în urma cărora

1. John Plamenatz - *Two types of Naţionalism,* în E. Kamenka (editor) - *Naţionalism, The Nature and Evolution of an Idea,* Londra, 1973.

descris prea pe larg, era exemplificat de naţionalismul pe care îl cunoştea din Balcanii săi natali. Fără îndoială că naţionalismul apusean îi părea relativ benign şi agreabil, iar cel răsăritean dezagreabil şi condamnat la această caracteristică de condiţiile ce i-au dat naştere. (O întrebare interesanta ce i s-ar fi putut pune este dacă ar fi considerat formele accentuat nebenigne luate de aceste relativ liberale şi moderate naţionalis- me apusene, cândva benigne, în secolul XX, drept aberaţii accidentale şi evitabile sau nu.)

Logica argumentării lui Plamenatz este clară. Relativ benignele naţionalisme apusene acţionau în numele unor înalte culturi bine dezvoltate, centralizate normativ şi înzestrate cu o clientelă populară destul de bine definită: se mai cerea doar o uşoară ajustare a situaţiei politice şi a graniţelor internaţionale, pentru a asigura acestor culturi, vorbitorilor şi practicanţilor lor o protecţie susţinută similară celei de care se bucurau deja rivalii lor. Au fost necesare câteva bătălii şi o intensă activitate diplomatică, dar, aşa cum se întâmplă în cazul omletelor istorice, nu şi spargerea unui număr de ouă disproporţionat de mare sau neobişnuit. Aceste ouă n-au fost, poate, mai multe decât s-ar fi spart oricum în cursul jocului politic normal, în condiţiile situaţiei politice generale şi a presupunerilor timpului.

Prin contrast, să luăm în considerare naţionalismul denumit de Plamenatz, răsăritean. Implementarea sa a necesitat, desigur, bătălii şi diplomaţie cel puţin în aceeaşi măsură ca şi realizarea naţionalismelor apusene. Dar nu numai atât. Acest tip de naţionalism răsăritean nu opera în numele unei înalte culturi deja existente, bine definite şi codificate care să-şi aibă propriul teritoriu marcat şi preconvertit lingvistic prin

de la Reformă încoace, după caz. Nicidecum. Acest naţionalism era activ în numele unei înalte culturi încă necristalizate perfect, o simplă aspirantă sau o înaltă cultură în curs de formare. El domnea, sau se lupta pentru a domni, într-o feroce rivalitate cu concurenţi similari, asupra unei hărţi etnografice haotice, cu multe dialecte ale căror filiaţii istorice şi linguo-genetice erau ambigue şi cuprinzând populaţii ce abia începuseră să se identifice cu aceste înalte culturi. Condiţiile obiective ale lumii moderne urmau, prin cursul lucrurilor, să îi oblige să se identifice cu una dintre ele. Dar până când s-a întâmplat acest lucru, lor le-a lipsit baza culturală clar definită de care se bucurau tizele lor italiană sau germană.

Aceste populaţii din Europa de Est nu se desprinse- seră încă de complexele loialităţi multiple, legate de rudenie, teritoriu sau religie. Confirmarea lor imperativului naţionalist cerea mai mult decât câteva bătălii şi ceva diplomaţie. Cerea o puternică şi insistentă inginerie culturală. în multe cazuri avea să mai implice schimburi de populaţie şi expulzări, asimilarea mai mult sau mai puţin forţată şi uneori lichidări, toate pentru a atinge acea strânsă relaţie dintre stat şi cultură care constituie esenţa naţionalismului. Şi toate aceste consecinţe au decurs nu din vreo obişnuită brutalitate a naţionaliştilor care au luat în cele din urmă aceste măsuri (ei nu erau probabil nici mai răi şi nici mai buni decât alţii), ci din logica inevitabilă a situaţiei.

Dacă trebuie implementat imperativul naţionalist în ceea ce Plamenatz a denumit generic condiţii răsăritene, atunci decurg aceste consecinţe. Un tip modern de societate nu poate fi implementat fără satisfacerea a ceva apropiat de imperativul

industrială, o dată ce câştigurile acesteia şi posibilitatea de a le dobândi devin cunoscute şi o dată ce precedenta ordine socială a fost în orice caz zgâlţâită din temelii, este practic irezistibilă. Concluzia la care ne conduc aceşti paşi succesivi nu poate fi evitată. Cu noroc, înţelegere şi hotărâre, preţul poate fi negociat, dar de plătirea lui nu se poate scăpa.

Naţionalismul diasporei

Discuţia noastră despre diferenţa dintre liniile 2 şi 4 ale figurii 2 repetă distincţia lui Plamenatz între naţionalismul apusean şi cel răsăritean, dar îşi arogă anumite avantaje în tratarea ei. în primul rând, contrastul nu este doar afirmat ca o distincţie oarecare, generată de istorie, ci este o consecinţă derivată dintr-un model simplu în care s-au introdus, prin ipoteză, anumiţi factori foarte elementari. Ceea ce constituie oricum un avantaj pentru cei ce cred asemeni mie că o atare construire a unui model merită cel puţin încercată.

Dar mai există un câştig: această abordare „constructivă" dă naştere încă unei variante de naţionalism, a treia, nemenţionate de Plamenatz, dar indubitabil generată de o altă combinare a unora şi aceloraşi elemente ce caracterizează, în combinaţii diferite, şi cele două specii pe care le-a tratat el. Această a treia specie ar putea fi cel mai bine numită naţionalismul diasporei şi este, din punct de vedere istoric, o subspecie distinctivă, foarte evidentă şi importantă a naţionalismului.

Societatea agricolă tradiţională, am mai spus-o, foloseşte cultura ori etnicitatea în primul rând pentru a deosebi grupurile privilegiate, subliniindu-le astfel distincţia şi legitimitatea, mărindu-le aura şi

vorbesc un tip de limbă sau au un tip de accent şi poartă un tip de veşmânt, ar fi un solecism, sau chiar mai rău, pentru nemembrii păturii conducătoare să utilizeze acelaşi mod de comunicare. Ar fi îngâmfare, *lese-majeste,* pângărire ori sacrilegiu sau ridicol. Ridicolul este o sancţiune puternică. El reprezintă o sancţiune socială extrem de puternică împotriva căreia raţiunea este neputincioasă, chiar dacă, sau mai ales când verdictul este dat de cel mai puţin calificat dintre jurii. Se poate recurge şi la alte pedepse, unele poate mai brutale.

Dar acelaşi indicator social al culturii sau etnicităţii se foloseşte pentru a-i identifica şi separa nu numai pe cei privilegiaţi, ci şi grupurile subprivilegiate, ambiva- lent văzute sau de paria. Iar din punct de vedere social este util a avea asemenea grupuri. După cum observam, în societăţile preindustriale funcţiile birocratice pot fi îndeplinite cel mai bine de eunuci, preoţi, sclavi şi străini. Tolerarea cetăţenilor liberi prin naştere în asemenea poziţii este prea periculoasă. Ei sunt prea expuşi presiunilor din partea relaţiilor lor sociale şi de rudenie existente pentru a-şi folosi poziţia în beneficiul neamurilor şi clienţilor lor, şi a-şi utiliza la rându-le rudele şi clienţii spre a-şi întări şi mai mult propriile poziţii. Până la apariţia lumii moderne, în care toţi devenim atât mameluci, cât şi funcţionari, nu toată lumea putea îndeplini acceptabil funcţii birocratice, fără a fi emasculat, fizic sau social. Acum te poţi încrede în oameni că vor respecta ceea ce au fost cândva normele incomode politic şi atipice ale societăţii agra- riene, dar au devenit normele acceptabile şi de largă răspândire ale vremii noastre. Acum suntem cu toţii castraţi şi încă jalnic de demni de încredere. Statul poate avea încredere, în linii mari,

face datoria şi nu mai trebuie să ne transforme înainte în eunuci, preoţi, sclavi sau mameluci.

Dar ocuparea posturilor unei structuri administrative nu este singura pricină a existenţei unor paria în ordinea agricolă. Birocraţiile deşi servite de paria nu sunt singura formă de privare de atributele omului întreg, iar birocraţia nu este singura sursă de putere socială. Magia, forjarea metalelor, finanţele, corpurile militare de elită, diverse alte asemenea mistere şi câteodată orice tip de specializare-cheie poate conferi puteri primejdioase specialistului ce are acces la ea. O cale de neutralizare a acestui pericol, tolerând totodată specializarea şi poate confirmând monopolul de breaslă sau castă, o constituie favorizarea ocupării acestei nişe sociale exclusiv de către un grup uşor identificabil cultural, hărăzit dispreţului şi izolării şi exclus din viaţa politică, de la controlul instrumentelor de constrângere şi de la onoruri.

Exemple clare de asemenea poziţii, adesea prea primejdioase pentru a fi lăsate pe mâna unor localnici bucurându-se de toate drepturile cetăţeanului, sunt gărzile palatului şi cei ce oferă servicii financiare. Mânuirea unor mari sume de bani conferă în mod evident o mare putere, iar dacă aceasta ajunge să fie deţinută de cineva care nu o poate folosi pentru propria lui propulsare, din cauză că aparţine unei categorii excluse de la posturile înalte şi aducătoare de onoruri şi care nu poate cere supunerea altora, atunci cu atât mai bine. în ordinea tradiţională, grupurile care ocupă aceste poziţii le accepta cu tot cu bune şi rele, resem- nându-se cu avantajele, primejdiile şi umilinţa situaţiei lor. în genere aşa s-au născut, iar opţiunile lor sunt puţine. Uneori pot suferi extrem, dar adesea poziţia lor implică şi beneficii pe

Situaţia se schimbă radical şi profund o dată cu apariţia societăţii de masă mobile, anonime şi centralizate. Mai ales pentru minorităţile orientate spre finanţe, comerţ şi în general ocupaţii de specializare urbană. în condiţiile largii mobilităţi şi schimbării ocupaţionale, nu mai este fezabilă reţinerea monopolului vreunei activităţi pentru un anume grup cultural. Când atâţia membri ai societăţii mai largi aspiră la aceste ocupaţii de cele mai multe ori confortabile şi lucrative prin ele însele (dacă nu sunt expuse confiscărilor), greu mai pot fi ele rezervate unei minorităţi, şi cu atât mai puţin uneia stigmatizate.

Totuşi, în acelaşi timp, aceste populaţii altădată specializate şi segregate pot avea un mare avantaj atunci când se pune problema unor noi obiective şi unui nou stil. Stilul lor urban de viaţă, obişnuinţa calculării raţionale, probitatea comercială, indicii mai ridicaţi de alfabetizare şi posibil o religie cu accent pe studiul textelor sfinte, toate acestea le pregătesc mai bine pentru noul stil de viaţă în comparaţie cu membrii fostei clase conducătoare sau cu fosta ţărănime.

Se afirmă nu rareori, şi chiar de către sociologi rafinaţi ca Max Weber, că aceste minorităţi au un standard dublu, unul pentru propriul lor grup şi altul, instrumental şi amoral, pentru cei din afară. Şi ele chiar au un standard dublu, dar el este exact invers, întreaga lor convieţuire cu lumea din afară depindea înainte vreme de îndeplinirea unui anume serviciu sau de furnizarea unui anume bun. Bunul nume şi veniturile lor depindeau pe de-a întregul de felul în care reuşeau să convingă că *te poţi baza* pe ele în aceste privinţe, şi chiar erau cunoscute pentru

înţelegere comerciala între doi indivizi era inevitabil, mereu, mult mai mult decât o simplă afacere comercială. Cei doi parteneri erau totodată rude, aliaţi, duşmani şi aşa mai departe; prin urmare afacerea nu se limita niciodată la simpla livrare a *cutârui* bun la *cutare* preţ. Exista întotdeauna nădejdea ori teama unor avantaje mai mari sau a posibilei trădări. Ambele părţi se implicau în calcule cu bătaie mult mai lungă şi mai inteligibile, şi prin urmare trebuiau să livreze ceva în plus. Dacă totuşi erau nemulţumite de înţelegere, operau puternice consideraţii de descurajare a plângerilor; căci acestea ar fi primejduit şi toate celelalte elemente ale relaţiei.

Pe de altă parte avantajul afacerilor cu o minoritate, una cu care au ie poţi aşeza la masă, căsători sau lega intr-o alianţă politică ori militară, era că ambele părţi se puteau concentra asupra unei analize raţionale a costurilor şi beneficiilor respectivei afaceri, şi să se aştepte, în totui, la ceea ce au negociat, nici)a mai mult, nici la aiai puţin. In interiorul comunităţii minoritare relaţiile erau, desigur, din nou plurivalente şi deci afacerile prezentau un grad mai redus de raţionalitate şi siguranţă, având însă mai multe feţe. Dar în societatea mai largă cei lipsiţi de statut pot onora un contract însă cei ce se bucură de o poziţie socială şi trebuie să-i respecte drepturile şi îndatoririle erau în mare parte văduviţi de spaţiul de manevra cerut de negocierea şi respectarea unor anume contracte. Statutul şi onoarea răpesc omului multe opţiuni, impunând prea multe obligaţii şi angajamente. Privarea de statut îngăduie omului să facă afaceri în largul său, să negocieze o afacere raţional şi să-i respecte termenii.

Aşa că este adevărat că o comunitate minoritară

în mod normal. Celui din afară îi ofereau seriozitatea ce reprezintă presupusa anticipare a relaţiilor moderne univoce. înţelegerile cu proprii lor tovarăşi erau plurivalente, ceea ce, pentru sensibilitatea noastră modernă, miroase a degradare. Dar, desigur, o dată cu instaurarea societăţii de masă mobile şi anonime afacerile cu scop unic şi „de unică folosinţă" au devenit ceva normal, şi nu o caracteristică specială a afacerilor între grupuri neconviviale.

în condiţiile modernizării, grupurile minoritare de altădată îşi pierd sensurile interzise, dar, vai, şi monopolul sau protecţia. Calificarea şi orientarea lor precedente le ajută adesea să se adapteze mult mai bine decât rivalii lor noii libertăţi economice. Formaţia lor îi pregăteşte mult mai bine pentru aşa ceva. Dar totodată formaţia lor include şi tradiţia neputinţei politice şi a renunţării la dreptul obştesc la autoapărare. Acesta fusese preţul primei lor intrări într-o branşă profesională oarecare: au fost nevoiţi să se castreze politic şi militar, pentru a li se permite să mânuiască instrumente care ar putea fi, pe mâini greşite, extrem de puternice şi de primejdioase. Dar chiar şi fără o asemenea tradiţie, slăbiciunea politică şi militară a unui asemenea grup decurge din statutul său de minoritate şi, foarte des, din dispersarea sa în diverse centre urbane şi lipsa unei baze teritoriale compacte care să poată fi apărată. Unele grupuri excelent dotate economic de acest tip au în urmă o lungă tradiţie a dispersării, urbanizării şi statutului minoritar: evreii, grecii, armenii sau parşii. Alte grupuri ajung să ocupe poziţii similare numai ca urmare a migraţiilor recente şi aptitudinilor (sau oportunităţilor educaţionale) dobândite sau puse în valoare abia în epoca modernă. Este cazul

chinezilor şi indienilor emigraţi, sau al populaţiei ibo în Nigeria.

Dezastruoasele şi tragicele consecinţe, în condiţii moderne, ale conjugării superiorităţii economice şi identificabilităţii culturale cu slăbiciunea politică şi militară sunt prea bine cunoscute pentru a mai trebui repetate. Ele merg de la expulzare până la genocid. Câteodată se menţine un echilibru precar şi dificil. Puterea centrală se găseşte acum într-o situaţie foarte diferită şi este supusă unor ispite şi presiuni foarte diferite de cele din vremurile diviziunii agrariene a muncii. Atunci nu se punea problema ca toata *lumea* să devină mobilă, educată, specializată sau să aibă o gândire comercială; cine ar mai fi lucrat pământul?

Când Adam săpa şi Eva ţesea,
Cine banii-i învârtea?

Da, mai erau şi unii care mânuiau banii, dar nu puteau constitui majoritatea sau norma. O societate aproape universal îmburghezită era de neconceput.

Populaţia de atunci nu pizmuia rolul minorităţii care era oricum stigmatizată. Stăpânitorii îngăduiau un grup lipsit de apărare, uşor de taxat, specializat din punct de vedere economic, legat de ei prin chiar lipsa lui de apărre strict întreţinută şi verificată. Dar acum „dezvoltarea" naţională cere tocmai ca toată lumea să înainteze exact în direcţia deschisă altădată numai unui grup minoritar şi stigmatizat. Atunci statul avea interesul să protejeze minoritatea, care era uşor de muls. Acum statul este mai interesat să despoaie minoritatea de monopolurile economice şi, datorită bogăţiei şi vizibilităţii minorităţii, poate compensa o mare parte a nemulţumirilor populaţiei prin deposedarea şi persecutarea acesteia, aşa că inevitabilul se produce.

Urmează un distractiv (nu şi pentru victime) şi patetic teatru al umilirii, al cărui protagonist este grupul altădată invidiat, spre deliciul majorităţii. Această plăcere poate fi savurată de o categorie mult mai largă decât restrânsul grup de moştenitori ai poziţiilor eliberate de minoritatea persecutată, considerat şi el important din punct de vedere politic, căci face această opţiune atractivă politic pentru stat.

în aceste împrejurări minoritatea are în faţă acelaşi tip de opţiuni (deşi în circumstanţe diferite) ca şi cele ale muncitorilor ruritani dezrădăcinaţi. Se poate asimila şi uneori chiar întreaga minoritate sau părţi considerabile din ea reuşesc să o facă. Alternativa este să încerce să-şi dea uitării atât specializarea, cât şi statutul minoritar şi să-şi creeze un stat propriu, ca nou protector al unei noi culturi naţionale nespecializate, generice. Pentru o populaţie urbană dispersată marea problemă o constituie neîndoielnic dobândirea necesarei baze teritoriale. Ţăranii ruritani, fiind ţărani, aveau inevitabil o ba-;â teritorială, sortită să devină curând regatul Ruritaniei, iar mai târziu Republica Populară Socialistă a Ruritaniei. Dar ce să facă un grup urban, specializat şi dispersat, cu puţine sau chiar fără legături rurale?

Pentru aceste tipuri de naţionalism, dobândirea unui teritoriu a fost prima şi poate principala problemă. Grecii s-au gândit mai întâi nu la secesiunea de Imperiul Otoman, ci la răsturnarea ierarhiei din cadrul acestuia, visând să preia controlul şi să învie Bizanţul. Prima răscoală a grecilor a izbucnit nu în Grecia, ci în ceea ce este azi România, unde grecii erau o minoritate, şi încă una care o ducea destul de bine de pe urma sistemului otoman. Utilizarea ca bază teritorială a sudului Greciei de azi este de dată

Cazul cel mai faimos şi mai dramatic de naţionalism al diasporei încununat de succes este Israelul. El este şi „ultimul, cel mai puţin tipic dintre naţionalismele europene", după cum spune Hugh Trevor-Roper.[1] (A rezolvat o problemă europeană prin crearea uneia asiatice, la care israelienii abia încep să se gândească, în diaspora, religia iudaică vorbea despre Ierusalim; o dată întors la Ierusalim, sionismul semisecular a folosii pentru o vreme învechitele clişee populiste şi socialiste ale Europei secolului XIX. Aproape două mii de ani de istorie lăsaseră evreii fără vreo bază teritorială pe undeva în lume şi cu atât mai puţin pe pământul lui Israel, şi făcuseră din evrei un soi de pături discontinue şi cu un grad destul de înalt de specializare în cadrul structurilor altor societăţi în loc de tipul de populaţie echilibrată care poate fi mai mult sau mai puţin baza unui stat autarhic modern, un *geschlossener Handelstaat*. Totuşi, această extraordinară transformare s-a desăvârşit, desigur în mare parte datorită stimulului dat de persecuţii, mai întâi în Europa de Est şi apoi în întreaga Europă în perioada Holocaustului. Aceste persecuţii ilustrează, mai bine decât oricare altele, genul de soartă de care este probabil să aibă parte comunităţile distincte cultural, privilegiate economic şi lipsite de sprijin politic, într-o epocă în care vremea comunităţilor specializate, a formei tradiţionale de diviziune organică a muncii a apus.

Transformarea umană implicată de acest caz a mers contra curentului global: o populaţie urbană, cu indici ridicaţi de alfabetizare, foarte rafinată şi cosmopolită s-a întors cel puţin în parte la pământ şi s-a ruralizat. În mod normal procesul naţionalist este

1. Hugh Trevor-Roper, *Jewish and othcr Naţionalism*, Londra, 1962.

invers proporţional cu propria pălăvrăgeala, el vorbind despre ţăran şi producând orăşeni. Aici era însă imperios necesară producerea unor surogate de ţărani. în fapt, aceştia s-au dovedit a fi ţărani cu anumite trăsături tribale fundamentale: o formă de organizare locală constituită din unităţi care erau în acelaşi timp productive şi militare. Producerea unor asemenea ţărani- tribaşi de formaţie urbană nu putea fi concepută ca o treabă uşoară şi surogatele de ţărani-soldaţi erau în fapt formate de un fel de ordin monahal laic. Aveau nevoie de o ideologie şi printr-un accident al istoriei amintitul amestec de socialism şi populism chiar era de găsit şi încă din belşug în mediile intelectuale din care ordinul îşi recruta adepţii. Temele prorurale, împotriva diviziunii muncii şi colectiviste ale acestei ideologii erau ideale pentru ţelul urmărit. Rămâne o problemă deschisă dacă totuşi kibbutzurile chiar oferă viaţa cea bună pentru omul modern, aşa cum credeau şi sperau fondatorii lor; dar ca stratagemă de repopulare eficientă a pământului cu colonişti proveniţi din populaţii foarte urbanizate şi îmburghezite şi de apărare eficientă a lui în caz de criză militară cu mijloace minime şi neînsemnate, ele s-au dovedit o idee excepţională şi fără pereche.

Problemele transformării sociale, redeşteptării culturale, dobândirii teritoriului şi rezistenţei la fireasca vrăjmăşie a celor cu pretenţii de dată mai veche la respectivul teritoriu ilustrează chestiunile cu totul speciale şi acute cu care se confruntă naţionalismele diasporei. Acelea dintre ele care posedă vreo rămăşiţă din vechiul teritoriu se confruntă poate cu probleme proporţional mai mici. Dar problemele pe care le are de rezolvat o cultură de diaspora ce nu

şi cele care ii vor sta în faţa dacă adoptă naţionalismul, în fapt, s-ar putea spune că acesta este pericolul extrem al alternativei asimilaţioniste care îi face pe aderenţii soluţiei naţionaliste să îşi susţină cauza într-o situaţie de acest gen.

Gravitatea situaţiei cu care se confruntă populaţiile din diaspora în caz că nu aleg naţionalismul şi felul în care întreaga situaţie poate fi dedusă din înseşi caracleristicile generale ale tranziţiei de la o ordine agrariană la una industrială arată că invocarea naţionalismelor diasporei drept contraexemple la teoria noastră asupra naţionalismului reprezintă o greşeală:

> Naţionalismul grec şi armean a apărut la populaţii în general mai prospere şi mai capabile decât stăpânilor» lor musulmani otomani, să înţeleagă economiile generatoare de bogăţie ale Europei modeme.[1]

în cazul ruritanilor naţionalismul a fost explicat din prisma unei populaţii dezavantajate economic şi politic, capabilă să se identifice cultural şi astfel atrasă de opţiunea naţionalistă. Dar poziţia intolerabilă, o dată început procesul industrializării, a populaţiilor

1. *Naţionalism in Asia and Africa,* editor Elie Kedourie, Londra, 1970, p. 20. în acelaşi volum (p. 132) profesorul Kedourie aruncă mănuşa doctrinei potrivit căreia organizarea socială industrială conduce la omogenitate culturală: „Marile întreprinderi industriale au apărut şi s-au dezvoltat în societăţi plurilingve: Boemia şi Statele Unite în secolul XIX, Hong Kong, Israel, Algeria Franceză, Sri Lanka şi Malaysia în secolul XX.M

   Nu s-a pretins niciodată că într-o societate deja omogenă cultural pot exista numai întreprinderi industriale. Ceea ce pretinde teoria este că dacă o economie industrială se instaurează într-o societate eterogenă cultural (sau dă semne că o va face), *atunci* rezulta tensiuni care vor da *în mod cert* naştere naţionalismului. Cu posibila şi temporara excepţie a Horig Kongului, a cărui populaţie este alcătuită din chinezi ce nu doresc să îşi ducă viaţa sub prezentul regim din China-mamă, aşa încât însuşi principiul de constituire a comunităţii denota absenţa poftelor iredentiste, toate celelalte ţări citate de Kedourie, departe de a constitui contraexemple la amintita teorie, de fapt o ilustrează şi chiar oferă veritabile paradigme ale modelului pe care ea îl propune. Boemia a

distincte care nu se află în dezavantaj economic (ba dimpotrivă), ci numai în dezavantaj *politic* inerent statutului lor minoritar, decurge din aceleaşi premise generale şi conduce la aceeaşi concluzie, deşi în mod firesc pe propriul său drum. A ne concentra exclusiv asupra dezavantajului economic, admiţând totuşi că el predomină în majoritatea cazurilor, ar însemna să ne camuflăm poziţia. Ordinea industrială cere omogenitate înăuntrul unităţilor politice, cel puţin într-o măsură suficientă pentru a permite o mobilitate îndeajuns de lină şi a exclude identificarea „etnică" a avantajelor sau dezavantajelor, economice ori

suscitat multe şi timpurii activităţi şi teorii naţionaliste, atât germane, cât şi ceheşti; sistemul educaţional al Statelor Unite era direcţional, lucru ştiut de toată lumea, spre transformarea unei populaţii imigrante eterogene într-una omogenă etnic, cu concursul entuziast aî populaţiei vizate. Toate celelalte ţări înşiruite ilustrează scenariul naţionalist, unele chiar sub formă tragică şi extremă. Este adevărat că în India omogenitatea culturală se impune uneori asupra diversităţii lingvistice: hinduşii „vorbesc aceeaşi limbă[4]' chiar şi când nu vorbesc aceeaşi limbă. Dar respectiva teorie nu exclude acest lucru.

8

Viitorul naţionalismului

Diagnoza generală a naţionalismului este simplă. Dintre cele trei stadii ale istoriei omenirii, al doilea este agricol, iar al treilea industrial. Societatea agricolă are anumite caracteristici generale: majoritatea populaţiei este alcătuită din producători agricoli, ţărani. Numai o minoritate din populaţia societăţii cuprinde specialişti, fie ei militari, politici, religioşi ori economici. Majoritatea populaţiilor agricole sunt şi ele afec- îate de cele două mari inovaţii ale epocii agrariene: guvernarea centralizată şi descoperirea scrisului.

Societatea agrariană - spre deosebire, s-ar părea, şi de societatea precedentă şi de cea care i-a urmat - este malthusiană: necesităţile de ordin productiv şi de apărare o determină să caute creşterea populaţiei, care apoi se apropie destul de mult de limita resurselor pentru a fi ocazional lovită de dezastre. Cei trei factori cruciali care operează în această societate (producerea hranei, centralizarea politică şi ştiinţa de carte) dau naştere unei structuri sociale în care frontierele culturale şi politice sunt arareori congruente.

Societatea industrială este diferită. Ea nu este malIhusiană. Se întemeiază pe şi depinde de creşterea economică şi cognitivă care în cele din urmă

depăşeşte şi descurajează creşterea dramatică a populaţiei. Diverşii factori din cadrul ei - alfabetizarea universală, mobilitatea şi deci individualismul, centralizarea politică, nevoia unei structuri educaţionale costisitoare - o conduc la o situaţie în care frontierele culturale şi politice sunt în mare congruente. Statul este, mai întâi, protectorul unei culturi, nu al unei credinţe şi cel ce întreţine sistemul educaţional inevitabil omogen şi în căutare de standarde, care este singurul ce poate produce tipul de personal capabil să treacă de la o slujbă la alta în cadrul unei economii în creştere şi al unei societăţi mobile şi chiar să lucreze mai mult cu sensuri şi oameni decât cu lucruri. Pentru majoritatea acestor oameni, limitele culturii lor sunt totuşi limitele, poate nu ale lumii, dar ale propriei lor angajabilităţi şi prin urmare demnităţi.

în cele mai multe dintre microcomunităţile închise ale epocii agrariene limitele culturii erau limitele lumii, iar cultura în sine rămânea imperceptibilă, nevăzută: nimeni nu o vedea drept frontiera politică ideală. Acum, dată fiind mobilitatea, a devenit vizibilă şi reprezintă limita mobilităţii individului, circumscriindu-i proaspăt lărgită sferă a angajabilităţii; şi astfel ea devine frontiera politică firească. Afirmând aceasta nu vrem să reducem naţionalismul la simpla anxietate asupra perspectivelor de mobilitate socială. Oamenii îşi iubesc cu adevărat cultura, căci acum percep atmosfera culturală (în loc să o ia de-a gata) şi ştiu că nu pot respira sau să-şi împlinească identitatea în afara ei.

înalta cultură (literară) în care au fost educaţi constituie, pentru majoritatea oamenilor, cea mai preţioasă investiţie a lor, miezul identităţii lor, asigurarea

congruenţa culturii şi organizării statale. Satisfacerea principiului naţionalist nu era o precondiţie a întâii apariţii a industrialismului, ci numai produsul răspândirii lui.

Trebuia făcută o trecere de la o lume care nu încurajează nici măcar formularea idealului naţionalist, pe lângă faptul că nu favorizează nici pe departe implementarea sa la o epocă în care el pare (eronat) un ideal de la sine înţeles pentru orice timpuri, transformându-se, aşadar, într-o normă eficientă care, în majoritatea cazurilor, ajunge să fie implementată. Perioada de tranziţie este inevitabil o perioadă a activismului naţionalist Omenirea a intrat în epoca industrială cu instituţii culturale şi politice care în general contraziceau cerinţele naţionaliste. Aducerea societăţii pe linia noilor imperative urma să fie inevitabil un proces turbulent.

Cea mai violentă fază a naţionalismului este cea care se manifestă în perioada industrialismului timpuriu şi a răspândirii industrialismului. Se creează o situaţie socială instabilă în care o sumedenie de clivaje dureroase tind să se suprapună; există acute inegalităţii politice, economice şi educaţionale. Totodată, se ridică noile organizări statale congruente cu o cultură, în aceste condiţii, dacă multiplele inegalităţi suprapuse coincid mai mult sau mai puţin şi cu cele etnice şi culturale, care sunt vizibile, evidente şi uşor inteligibile, ele îndeamnă noile unităţi în curs de formare să se plaseze sub flamuri etnice.

Inevitabil, industrializarea ajunge la diferite grupuri şi în diferite locuri la momente diferite. Acest fapt garantează că amestecul exploziv al industrialismului timpuriu (dislocare, mobilitate, inegalitate acută neconsfinţită de timp şi tradiţie) caută prin toate

ungherele şi cotloanele diferenţieri culturale, oriunde ar putea fi ele. Puţine dintre cele care pot fi efectiv activate pentru naţionalism, coincizând cât de cât cu inegalităţile septice ale timpului şi definind potenţiale state industriale viabiie, rămân neactivate. Cum fluxul modernizării măturâ lumea, aproape oricine, la un moment dat, are motiv să se simtă tratat injust şi îi poate identifica pe prigonitori drept o altă „naţiune**. Dacă mai poate identifica şi destule victime ca fiind de aceeaşi „naţiune** cu el, s-a născut un naţionalism. Dacă acesta va fi încununat de succes, ceea ce nu este posibil întotdeauna, s a născut o naţiune.

Mai există un element de raţionalitate economică în sistemul politic al „graniţelor laterale** pe care naţionalismul le generează în lumea modernă. Graniţele teritoriale sunt stabilite şi au temei juridic, în vreme ce diferenţele de statut nu eunt nici marcate, nici susţinute, ci mai degrabă camuflate şi dezavuate. Se ştie că economiile avansate le pot îneca şi inhiba pe cele în formare, dacă acestea din urmă nu sunt eficient protejate de statutul lor propriu. Statul naţionalist na protejează doar o cultură, ci şi o economie nouă şi adesea fragilă. 0n general el nu mai este interesat de a proteja o credinţă.) In aceste cazuri în care ia naştere o naţii» ne din ceea ce fusese înainte doar o pătură, numai ţărani sau numai specialişti urbani, grijile statului de a-şi transforma grupul etnic într-o naţiune echilibrată şi de a-şi dezvolta economia devin aspecte ale uneia şi aceleiaşi sarcini.

Se ridică acum întrebarea dacă naţionalismul va continua să fie o forţă majoră sau un imperativ politic general într-o epocă a naţionalismului avansat şi

economică, orice răspuns la această întrebare va fi o speculaţie. Merită totuşi încercată o asemenea speculaţie. Implicaţiile creşterii pentru mobilitatea ocupaţională şi socială erau factori de prim rang în documentarea noastră. Constantele schimbări ocupaţionale, dublate de orientarea majorităţii slujbelor spre comunicare, spre manipularea mai degrabă a înţelesurilor decât a lucrurilor conduc cel puţin la un anumit tip de egalitate socială sau distanţă socială diminuată şi la necesitatea unui mediu de comunicare standardizat, eficient împărţit. Pe aceşti factori se întemeiază atât egalitarismul cât şi naţionalismul modern.

Dar ce se întâmplă dacă o societate industrială saturată redevine stabilizată, imobilă! Clasica viziune imaginară a acestei situaţii o constituie *Neînfricata lume nouă* a lui Aldous Huxley. O societate industrială saturată poate fi concepută; deşi nu există motiv de a presupune că într-o bună zi se vor epuiza toate posibilele inovaţii tehnologice, există temeiul de a presupune că dincolo de un anumit punct inovaţiile tehnologice pot înceta să mai aibă un impact semnificativ asupra structurii sociale şi a societăţii în general, asemenea unui om care, trecut de un anumit prag al bogăţiei, nu îşi mai poate schimba stilul de viaţă ca urmare a unei şi mai mari înavuţiri. Analogia poate fi valabilă sau nu şi este greu să fii sigur de răspunsul la această întrebare. Epoca saturării economice pare încă departe pentru omenire în general, aşa că această problemă nu ne prea afectează în prezent.

Dar merită spus că mare parte din demonstraţia noastră depindea de implicaţiile continuării eforturilor de creştere economică globală şi prin urmare pentru inovaţie şi schimbare ocupaţională; ea mai

abundenţei şi pe Danegeldul generalizat. Nu ne putem aştepta ca aceste presupuneri, deşi acum valabile, să rămână în vigoare la nesfârşit (chiar dacă excludem posibilitatea distrugerii acestui tip de societate prin vreun dezastru nuclear sau ceva similar). Societatea noastră omogenă cultural, mobilă şi, în păturile ei de mijloc, destul de nestructurată s-ar putea să nu dăinuiască pe vecie, chiar dacă nu luăm în serios posibilitatea unor cataclisme; iar când acest tip de societate nu mai predomină, ceea ce noi am prezentat drept bazele sociale ale naţionalismului vor fi profund modificate. Dar noi nu vom vedea acele vremuri.

Pe termen mai scurt, fără a ne avânta atât de departe înainte, ne putem aştepta ca naţionalismul să se schimbe. Stadiul său acut a fost, am arătat-o, în epoca maximului clivaj între populaţiile încorporate industriale, dezrobite politic şi educaţional şi cele aflate la poarta noii lumi, dar nu înăuntrul ei. în urma evoluţiei economice ulterioare acest clivaj s-a micşorat (în ciuda afirmaţiilor pesimiste în sens contrar). Clivajul poate continua să crească în termeni absoluţi, dar o dată ce atât cei privilegiaţi, cât şi cei subprivilegiaţi depăşesc un anumit nivel, el nu mai este simţit şi perceput a fi atât de acut. Diferenţa dintre inaniţie şi îndestulare este acută; diferenţa dintre îndestularea cu mai multe zorzoane foarte simbolice, artificiale şi cea cu mai puţine nu mai este atât de mare, mşi ales când, într-o societate industrială egalitară cel puţin cu numele, aceste zorzoane sunt croite toate pe acelaşi calapod.

Micşorarea fervorii naţionaliste nu înseamnă totuşi că minorităţile contraentropice se vor descurca în mod necesar bine. Soarta lor în lumea modernă a fost

O societate industrială matură necesită o comunicare lină şi o mobilitate lină a membrilor săi. Atingerea primeia este condiţia maturităţii; cea de a doua este mai puţin controlabilă. Obstrucţionarea mobilităţii, acolo unde acest lucru se produce, este una dintre cele mai serioase şi intolerabile probleme ale societăţii industriale. Diferenţa de proprietate dintre naţiuni poate şi ea să crească, dar când *deja* există o frontieră între cei avuţi şi cei nevoiaşi, tensiunea dintre ele nu poate să o mai creeze o dată, aşa încât din punct de vedere al naţionalismului este irelevantă. (Las deoparte pentru moment posibilitatea unei ostilităţi colective a unei întregi clase de „naţiuni proletare", suverane politic, faţă de naţiunile bogate. Dacă ea se va produce, va fi în orice caz altceva decât naţionalism. Ar fi o manifestare a solidarităţii internaţionale a celor săraci.)

Aşa că ce se întâmplă cu naţionalismul mai târziu, dacă dispariţiile de bogăţie dintre populaţii scad o dată cu extinderea sistemului industrial? Răspunsul la această întrebare nu este încă limpede, dar el ne priveşte mult mai îndeaproape decât în perspective mai îndepărtate, căci destule ţări se apropie măcar de această condiţie. Putem lua în considerare atât implicaţiile premiselor noastre teoretice, cât şi dovezile istorice concret empirice. Avem deja destule la îndemână. Totul depinde în fapt de natura culturii industriale.

Cultura industrială - una sau mai multe?

Există două posibile viziuni ale viitorului culturii în societăţile industriale şi nenumărate poziţii intermediare de compromis între polii reprezentaţi de ele.

vânătoare, cea agricolă şi cea industrială, ne determină problemele, dar nu soluţia. Cu alte cuvinte, marxismul se înşela o dată în plus, nu doar prin multiplicarea stadiilor în afara celor trei, elegante, economice şi canonice (trinitarieni precum Comte, Frazer sau Karl Polanyi au avut dreptate, fie că au identificat corect ori ba elementele treimii), ci mai presus de toate prin ideea că atât soluţia, cât şi problema erau determinate pentru fiecare stadiu:

> Modul de producere a vieţii materiale determină caracterul general al proceselor sociale, politice şi spirituale ale vieţii... în linii mari modurile de producţie asiatic, antic, feudal şi modern burghez pot fi desemnate ca epoci progresive în formarea economică a societăţii.

Dar, în general, determinarea societăţii după baza economică de care dispune nu pare să ţină. Nici societăţile bazate pe vânătoare, nici cele agricole nu sunt toate la fel. Dezastruos pentru filosofia marxistă a istoriei este mai ales faptul că trăsăturile suprastructurale cruciale (statul şi ştiinţa de carte) *nu* se corelează cu apariţia cu adevărat decisivei schimbări a infrastructurii, adică începutul producerii hranei. Dacă James Woodburn are dreptate, o schimbare structurală crucială are deja loc *în interiorul* categoriei societăţilor bazate pe vânat, ce pot fi împărţite în cele care practică înapoierea imediată şi cele care practică vână- torile mai lungi şi au economii bazate pe asocierea populaţiei. Cele din urmă, dobândind baza morală şi instituţională pentru îndatoririle pe termen lung, posedă deja precondiţiile organizatorice pentru dezvoltarea agriculturii, dacă şi când presiunile din această

1. Karl Marx - Introducere la *O contribuţie la critica economiei politice,* în numeroase ediţii şi traduceri.

direcţie operează, iar mijloacele tehnice devin disponibile.[1] împărţirea sarcinilor în timp creează deprinderile de gândire şi acţiune care fac apoi posibilă permanenta specializare a rolurilor la cei implicaţi în producerea hranei. Dacă este aşa, atunci o mare schimbare socio- structurală *precede* marele salt spre producerea hranei, dacă este neîndoielnic că cealaltă mare schimbare structurală, formarea statului, îi urmează şi nu este în vreun mod imediat sau unic legată de ea.[2]

Omenirea a evoluat de la un stat bazat pe însoţirea pentru vânătoare în care toată lumea avea timp liber, la unul agrar în care numai unii (elita conducătoare) îl aveau, spre o epocă industrială guvernată de etica muncii şi care nu mai dă răgaz nimănui. S-ar mai putea spune că am trecut de la răsplata neîntârziată la o oarecare amânare şi în cele din urmă la amânarea eternă.

Aşa că ideea determinării materiale a societăţii ar părea în general exclusă. Dar este ea exclusă, pe termen lung, şi pentru societatea industrială? Este, cel puţin, forma generală a societăţii industriale determinată numai de infrastructura sa productivă? Răspunsul nu este evident şi în mod cert nu predeterminat de dovada clară a contrariului în societăţile bazate pe vânătoare şi în cele agricole. S-ar *putea* ca omul industrial să aibă, până la urmă, mai

1. James Woodbum - *Hunters and gathers today and reconstruction of the past* în E.Gellner (editor), *Soviet and Western Anthropoîogy*, Londra şi New York, 1980.

2. Problemele, empirice şi teoretice, cu care se confruntă doctrina marxistă a relaţiei stabile dintre baza socială şi suprastructură şi acutizarea lor o dată cu renunţarea la o perspectivă univocă a dezvoltării lor sunt tratate cu oarecare atenţie în gândirea sovietică. Vezi de pildă Eero Loone *Sovremenaia Filosofia Istorii* (Filosofia Contemporană a Istoriei), Tallin, 1980, în special partea a IV-a.

urmă să semene între ele să fie corectă, sau cel puţin să se dovedească aşa pe termen lung. La ce ne putem aştepta în privinţa culturii şi a naţionalismului?

Poate ar fi mai bine să luăm în considerare mai întâi teza convergenţei. Să presupunem că într-adevăr modul industrial de producţie ar fi singurul care determină cultura societăţii: aceeaşi tehnologie canalizează oamenii spre acelaşi tip de activitate şi spre aceleaşi tipuri de ierarhie, şi că aceleaşi moduri de petrecere a timpului liber au fost generate de tehnicile existente şi de nevoile vieţii productive. Diversele limbi ar putea, şi probabil vor reuşi, să supravieţuiască: dar utilizările sociale la care erau supuse, înţelesurile disponibile în cadrul lor vor fi aproape aceleaşi în orice limbă în cadrul acestei mai largi culturi industriale comune. Intr-o asemenea lume, un om care se mută de la o limbă la alta ar putea fi într-adevăr nevoit să înveţe un nou vocabular, cuvinte noi pentru lucruri şi contexte familiare şi, în cel mai rău caz, ar putea fi obligat să înveţe o altă gramatică, într-un sens mai mult sau mai puţin pur lingvistic, dar cam aceasta ar fi limita adaptării care s-ar cere. Nu îi vor fi pretinse noi stiluri de gândire. La urma urmei s-ar putea comporta ca un turist cu ghidul său de conversaţie, convins că singurul lucru care îi este necesar este să localizeze noua frază pentru o nevoie veche şi familiară. Turistul va merge dintr-un loc în altul, ştiind că în fiecare dintre acestea cerinţele umane se limitează la a dori o cameră, o masă, băutură, benzină, informaţii turistice şi câteva alte lucruri. La fel, într-o lume în care teza convergenţei ar fi pe deplin valabilă, ajustarea interlingvistică ar consta doar în a schimba o monedă verbală cu alta, în cadrul unui bine condus

naţional în care cursurile de schimb sunt destul de stabile, fixe şi sigure.

în mod clar există o doză de adevăr în cele de mai sus. Societatea industrială are o diviziune complexă a muncii şi o interdependenţă atât internă cât şi internaţională.

în pofida preocupării statelor naţionale de a nu fi prea specializate şi prin urmare prea dependente de alţii, importanţa comerţului internaţional este foarte mare şi tot aşa convergenţa conceptuală şi instituţională care îi corespunde. Foarte semnificativ este faptul că şi dincolo de Cortina de Fier cărţile de credit sunt valabile. îţi poţi folosi în voie cartea de credit în ţări unde nu te poţi exprima în voie. Dolarul este legal folosit ca valută până şi în sistemul socialist. Există, aşa cum se ştie, o cultură de tineret internaţională, transideologică.

în epoca industrială până la urmă supravieţuiesc efectiv numai înaltele culturi. Culturile populare şi micile tradiţii supravieţuiesc numai artificial, sunt ţinute în viaţă de societăţile de păstrare a limbii şi folclorului. Mai mult, înaltele culturi zile societăţilor industriale sunt un soi special printre înaltele culturi în general şi se aseamănă între ele mai mult decât înaltele culturi agricole. Ele sunt legate de o bază cognitivă comună şi o economie conştient globală. Ele se suprapun probabil mai mult decât vechile înalte culturi, care erau odinioară puternic îmbâcsite de teologiile lor distinctive, de sistemele lor idiosincratice intime.

Să fie acesta întregul adevăr? Să ne aşteptăm ca în cele din urmă, o dată cu desăvârşirea industrializării efective, diferenţele interculturale şi interlingvistice să degenereze în unele pur fonetice, când numai semnele superficiale ale comunicării să fie variabile, iar

conţinutul semantic şi contextul social al exprimărilor şi acţiunilor să devină universal, nonregional? Dacă s-ar petrece acest lucru, vidul de comunicare dintre diverse „limbi“ ar deveni neglijabil, distanţa socială ce îi corespunde, efectul contraentropic, inhibator pentru mobilitate al diferitelor peisaje lingvistice şi culturale putând deveni la rândul lor neînsemnate. Amiciţia interculturală şi internaţionalismul nu ar mai fi atunci stânjenite de inhibiţii naţionaliste.

Într-o anumită măsură şi în unele zone deja chiar se întâmplă ceva de acest gen: doi membri bine pregătiţi şi la fel de rafinaţi ai straturilor profesionale superioare ale ţărilor industriale dezvoltate simt puţine constrângeri şi puţină nevoie de adaptare când îşi vizitează reciproc ţările, indiferent cât de bine pot vorbi limba celuilalt, în sensul literal. Ei cooperează voioşi într-o corporaţie multinaţională. Ei deja „vorbesc limba celuilalt", chiar dacă nu o vorbesc. La acest nivel obţinem deja ceva ca un fel de piaţă internaţională a muncii şi interşanjabilitate. Dar e posibil să se generalizeze aceasta situaţie? Ironia sorţii este că intelectualii, forţa conducătoare a naţionalismului iniţial, sunt adesea acum, într-o lume a naţiunilor-stat, cei care se mişcă cu cea mai mare uşurinţă între state, fără cea mai mică prejudecată, ca în vremurile intelectualităţii internaţionale interstatale.

Dacă libertatea de mişcare internaţională se generalizează, naţionalismul ar înceta să mai fie o problemă sau, oricum, vidurile de comunicare generate de diferenţele culturale ar înceta să fie semnificative şi nu ar mai produce tensiuni naţionaliste. Naţionalismul ca problemă permanentă, ca o sabie a lui Damocles atârnând deasupra oricărei organizări statale care îndrăzneşte să sfideze

graniţelor politice şi culturale ar dispărea, nu ar mai fi o ameninţare neobosită şi acută. în acest ipotetic conti- nuum global al unei culturi industriale fundamental omogene, diferenţiate de limbi care sunt numai fonetic şi superficial, nu semantic diferite, epoca naţionalismului ar aparţine trecutului.

Nu cred că se va întâmpla acest lucru. înclin să mă alătur în această privinţă lui J.E Revel.

„Les peuples ne sont pas tout les memes. Ils ne l'etaient pas dans la misere, il ne le sont pas dans le luxe."[1]

(Popoarele nu sunt identice. Nu erau la fel în mizerie, nu sunt nici în lux.)

Constrângerile comune ale producţiei industriale, ale unei ştiinţe de formaţie unică şi ale unei complexe interdependenţe internaţionale, ale contactului conti- nuu şi comunicării susţinute vor produce fără îndoială o anumită convergenţă culturală globală, pe care o putem constata în parte şi acum. Acest lucru va împiedica lipsa de comunicare născută de divergenţa culturală să fie un factor prea important în exacerbarea tensiunii dintre cei mai privilegiaţi şi cei mai puţin privilegiaţi. *(Nu* va împiedica însă alte trăsături contra- entropice să se agraveze sau să provoace tensiuni.) în ţările dezvoltate, unde majoritatea cetăţenilor au un acces destul de bun sau nu foarte inegal la înalta cultură dominantă şi eficientă economic şi unde inegalităţile existente nu pot fi aduse la suprafaţă şi activate politic cu un năvod cultural sau „etnic", poate reapărea într-o anumită măsură un pluralism cultural secundar care să fie inofensiv politic. Dată fiind evoluţia

1. J.F. Revel - *En France*, Paris, 1965.

generalizată şi un soi de acces egal la câştigurile sociale suplimentare, culturile înrudite sau cele cu o istorie comună vor putea coabita paşnic. Pluralitatea lingvistică a cantonului elveţian Grisons nu pare a-i fi pus în pericol unitatea politică. Ceea ce nu s-ar putea spune şi despre cantonul Berna, în care locuitorii din munţii Jura au fost suficient de nemulţumiţi de unitatea vorbitoare de germană pentru a determina, nu fără conflict, o reorganizare a Confederaţiei Elveţiene.

Dar rămâne greu de închipuit că două culturi mari, viabile politic şi demne de independenţă, vor coabita sub un singur acoperiş politic şi vor avea încredere într-un singur centru politic care să le întreţină şi deservească, ambele cu o imparţialitate perfectă sau măcar suficientă. Gradul de suveranitate pe care îl vor reţine statele naţionale în diverse împrejurări ce pot fi întrevăzute - restricţiile asupra suveranităţii impuse de organisme precum ONU, confederaţii regionale sau alianţe şi aşa mai departe - nu constituie subiectul acestui studiu şi nici nu reprezintă o chestiune ce trebuie discutată aici; dar pare covârşitor de probabil că diferenţele dintre stilurile culturale de viaţă şi comunicare vor rămâne destul de mari pentru a necesita o deservire separată şi deci unităţi cultural-politice distincte, fie că vor fi pe deplin suverane sau nu.

Dar cealaltă posibilitate extremă? Polul alternativ corespunde unei situaţii în care culturi distincte ar rămâne la fel de incomparabile şi incompatibile cum se spune că ar fi fost culturile preindustriale, dacă nu chiar mai mult. Chestiunea este complicată de faptul că nu le este deloc clar, antropologilor sau altora, *cât* de total incomemsurabile şi autosuficiente erau culturile preindustriale.

vreme) teza incomemsurabilităţii sună cam aşa: fiecare cultură sau mod de viaţă îşi are propriile standarde nu doar pentru virtute, ci şi pentru realitatea însăşi şi nici o cultură nu poate fi vreodată legitim judecată, nicidecum condamnată, după standardele alteia sau după pretinsele standarde universale şi aflate deasupra tuturor culturilor (pentru că nu există asemenea norme exterioare mai înalte). Această poziţie este îndeobşte susţinută de romantici şi le foloseşte ca premisă de apărare a credinţelor şi obiceiurilor arhaice de critica raţională, insistând că ideea unor standarde exterioare, universal raţionale este un mit. Sub această formă o asemenea poziţie pare să implice un naţionalism virulent, de vreme ce presupune evident că supunerea unei culturi sub conducerea politică exercitată de membrii alteia trebuie să fie întotdeauna inechitabilă.

Sunt profund sceptic cu privire la aplicabilitatea tezei incomensurabilităţii fie chiar şi la societăţile agricole. Nu cred că ea poate fi legitim folosită spre a nega posibilitatea comunicării culturale sau a evaluării comparative a culturilor agricole şi industriale. Teza incomensurabilităţii îşi datorează în bună parte plauzibilitatea unei tendinţe de a lua prea în serios credinţele oficiale autoabsolutizante, critic-anatemizante ale societăţilor agricole târzii, care sunt astfel construite încât să fie invulnerabile logic din afară şi perpetuu autoconfirmatoare din interior. în ciuda acestor trăsături notorii ce au devenit de acum repulsive pentru oamenii cu înclinaţii liberale, adepţii acestor credinţe ştiu practic cum să îşi îndepărteze de pe ochi mult trîmbiţaţii ochelari de cal. Sunt virtual şi conceptual bilingvi şi ştiu cum să treacă de la idiomuri comparabile la cele incomparabile cu uşurinţă şi

Slujitorii unor credinţe exclusive cu numele şi monopolizatoare ale adevărului participă totuşi cu inima uşoară la dezbaterile Consiliului Mondial al Bisericilor, întrebarea privind felul în care reuşim să depăşim relativismul este interesantă şi dificilă, şi în mod cert nu îşi va primi răspunsul aici. Ceea ce contează este că totuşi reuşim într-un fel sau altul să ne ridicăm deasupra lui, că nu suntem întemniţaţi fără speranţă într-un ansamblu de larve culturale cu propriile lor norme şi că din pricini extrem de limpezi (baze cognitive sau productive comune şi comunicare intersocială mult sporită) ne putem aştepta ca omul industrial perfect să fie şi mai puţin înrobit culturii sale locale decât predecesorul său agricol.

în această chestiune mi se pare că adevărul se află undeva la mijloc. Infrastructura economică comună a societăţii industriale avansate şi inevitabilele ei implicaţii vor menţine dependenţa omului de cultură, iar cultura necesită standardizare pe spaţii mari şi trebuie întreţinută şi deservită de agenţii centralizate. Cu alte cuvinte, oamenii îşi vor datora şi pe mai departe capacitatea de a fi angajaţi şi acceptabilitatea socială calificării complexe şi îndelungate ce nu poate fi oferită de clan sau grupul local. Aşa fiind, definirea unităţilor politice şi a graniţelor nu va putea ignora cu trufie distribuţia culturilor. La urma urmei, lăsând deoparte excepţiile neînsemnate şi inofensive, imperativul naţionalist al congruenţei unităţii politice şi culturii se va aplica şi de acum înainte. în acest sens, nu trebuie să ne aşteptăm la sfârşitul epocii naţionaliste.

Dar acuitatea conflictului naţionalist probabil va scădea. îl acutizaseră schismele sociale create de industrialismul timpuriu şi răspândirea sa neuniformă.

c are societatea agricolă le tolerează fără să clipească din ochi, dar nu mai erau îndulcite sau legitimate de longevitate şi tradiţie şi surveneau într-un context care, pe de altă parte, încuraja speranţa egalităţii şi cerea mobilitate. De câte ori aceste diferenţe sociale au slujit la marcarea acestor schisme, problemele nu au întârziat. Când nu a fost aşa, nu s-a întâmplat mare lucru. „Naţiunile", grupurile etnice nu erau naţionaliste când s-au întemeiat state în sisteme agricole destul de stabile. Clasele, oricât de oprimate şi exploatate, nu au răsturnat sistemul politic atunci când nu se puteau defini „etnic". Numai când o naţiune a devenit o clasă, o categorie vizibilă şi inegal distribuită într-un sistem altfel mobil, ea a căpătat conştiinţă politică şi a început să se agite. Doar când clasa a fost (mai mult sau mai puţin) o „naţiune" a evoluat de la clasă în sine la clasă pentru sine, sau naţiune pentru sine. Nici naţiunile, nici clasele nu par a fi catalizatori politici: numai naţiunile-clase ori clasele-naţiuni sunt

Un autor interesant care încearcă să arunce un colac de salvare marxismului, să-i dezgroape sau inventeze o nouă formă viabilă, recunoaşte acest fapt.[1] Societatea industrială târzie nu mai generează asemenea abisuri sociale, care să poată fi activate de etnici- tate. (Va continua să întâmpine greutăţi, câteodată chiar tragice, din partea trăsăturilor contraentropice precum „rasa" care îi contrazic vizibil egalitarismul făţiş.) Ea va trebui să respecte diferenţele culturale acolo unde acestea supravieţuiesc, cu condiţia ca ele să fie superficiale şi să nu genereze bariere veritabile între oameni, în care caz barierele, şi nu culturile, constituie o problemă gravă. Deci este puţin probabil

l. Tom Naim - *The Break-up ofBritain*.

ca vechea abundenţă a culturilor locale să se menţină, în afara unor simboluri şi sub formă de produs ambalat în celofan, ne va rămâne fără îndoială (şi din fericire) o pluralitate internaţională de înalte culturi suficient de diverse. Ne putem încrede pentru perpetuarea lor în investiţia infrastructurală făcută în ele. în parte datorită faptului că multe graniţe s-au adaptat deja la frontierele acestor culturi şi în parte fiindcă imperativul naţionalist este acum atât de larg respectat încât societăţile dezvoltate rareori îndrăznesc să-l sfideze şi încearcă să evite confruntările pe faţă cu el: din aceste diferite motive, societatea industrială târzie (dacă omenirea va avea atâtea zile încât să se bucure de ea) poate fi prevăzută ca una din care naţionalismul nu a dispărut, dar supravieţuieşte într-o formă mai

9

Naţionalism şi ideologie

Lipsa interesului pentru istoria ideilor naţionaliste şi contribuţia şi nuanţele gânditorilor naţionalişti individuali este evidentă în modalitatea noastră de tratare a naţionalismului. Ne aflăm aici în vădit contrast cu alte abordări ale acestui subiect. Atitudinea nu izvorăşte dintr-un dispreţ global pentru rolul ideilor în istorie. Unele idei şi sisteme de gândire chiar au o mare importanţă. (Ideile bune nu au în mod necesar cel mai mare impact. Unele idei sunt greşite şi altele bune, unele au un impact major şi altele nici unul, şi nu există vreo relaţie sistematică între aceste două opoziţii.) De pildă sistemele de gândire cunoscute sub numele de creştinism şi marxism sunt ambele determinate de anumite condiţii: amândouă constau într-un complex de teme care, individual, puteau fi inerente situaţiei în care au apărut sistemele, dar care, în calitate de combinaţie particulară înzestrată cu nume, existenţă istorică şi continuitate au căpătat un fel de unitate numai în urma eforturilor unor gânditori sau predicatori.

Această unitate supravieţuieşte în oarecare măsură utilizării ior selective ulterioare, mai mult, o dată apărute, au ajuns uneori să domine societăţi pe care le-au

luat doctrinele foarte în serios şi le-au aplicat (în totalitate sau numai parţial) cu mare hotărâre. Aşa stând lucrurile, dacă trebuie să înţelegem soarta respectivelor societăţi, suntem uneori nevoiţi să examinăm atent spusele, doctrinele şi argumentele gânditorilor ce au făurit credinţele care le domină. De exemplu acele anumite doctrine etnografice care i-au influenţat pe Marx şi Engels la 1870 şi care tratau despre supr- vieţuirea spiritului obştesc în regiunile rurale ale ţărilor înapoiate şi despre condiţiile în care el se perpetuează se regăsesc în esenţa lor în marxism şi au avut probabil un efect decisiv şi dezastruos asupra politicii agrare sovietice.

Dar nu mi se pare a fi cazul naţionalismului. (Printre altele aceasta ar putea explica de ce naţionalismul, în pofida importanţei sale de necontestat, a primit relativ puţină atenţie din partea filosofilor politici academici: el nu se afla îndeajuns de mult în calea doctrinelor şi textelor bune, care constituie tipul de material pe placul acestor oameni, pentru a-şi înfige colţii în el[1]. Nu că profeţii naţionalismului nu s-ar fi aflat deloc printre cei de primă mână în meşteşugul gândirii: acest lucru în sine nu l-ar fi putut împiedica pe un gânditor să aibă o influenţă enormă, veritabilă şi crucială asupra istoriei. O dovedesc numeroase exemple. Mai degrabă s-ar putea spune că între aceşti gânditori nu prea existau mari diferenţe. Dacă unul dintre ei s-ar fi prăbuşit, alţii i-ar fi luat locul. (Le plăcea şi lor să susţină ceva de acest gen, deşi nu tocmai în sensul intenţionat aici.) Nici unul nu era indispensabil. Calitatea

1. Disproporţia dintre importanţa naţionalismului şi cantitatea de gândire asupra sa este remarcată de profesorul Eric Hobsbawm în *Some Reăections on Naţionalism*, din *Imagination and Precision in the Social Sciences*, *Essays in Memoiy of Peter Nettl,* TJ. Nossiter, A.H. Hanson şi Stein Rokkan *etal.* editori, Atlantic Heights N.Y., 1972.

gândirii naţionaliste ar fi fost prea puţin afectată de asemenea substituţii.

Doctrinele lor specifice nu prea merită a fi analizate. Asistăm parcă la un fenomen care izvorăşte direct şi inevitabil din schimbările fundamentale în condiţia noastră socială comună, din schimbările în relaţia generală dintre societate, cultură şi organizare statală. Apariţia exactă şi forma locală a acestui fenomen depind, desigur foarte mult, de circumstanţele locale, care merită studiate; dar mă îndoiesc că nuanţele *doctrinei* naţionaliste au jucat un rol important în modificarea acestor circumstanţe.

în general vorbind, ideologia naţionalistă suferă de o falsă conştiinţă atotcuprinzătoare. Miturile ei inversează realitatea: ea pretinde că apără cultura populară, când de fapt făureşte o înaltă cultură; pretinde că protejează o veche societate populară când de fapt ajută la construirea unei societăţi anonime de masă. (Germania prenaţionalistă era constituită dintr-o multitudine de adevărate comunităţi, multe rurale. Germania unită postnaţionalistă este o societate preponderent industrială şi de masă.)

Naţionalismul tinde să se considere un principiu manifest şi de la sine înţeles, accesibil ca atare tuturor oamenilor şi violat doar printr-un fel de orbire perversă, când, de fapt, îşi datorează plauzibilitatea şi natura irezistibilă numai unui complex foarte special de împrejurări, care într-adevăr sunt obţinute acum, dar care au fost străine în cea mai mare parte istoriei majorităţii oamenilor. El propovăduieşte şi apără continuitatea, dai* datorează totul unei rupturi decisive şi incredibil de profunde în istoria omenirii. Propo- văduieşte şi apără diversitatea culturală, când de fapt impune omogenitatea atât în interiorul cât şi

mai mică măsură, între unităţile politice. Imaginea despre sine şi adevărata natură îi sunt invers proporţionale cu o ironică regularitate, rareori egalată chiar şi de alte ideologii de succes. De aceea cred că, în genere, nu vom învăţa prea multe despre naţionalism din studierea propriilor lui profeţi.

Vom afla oare mai multe studiindu-i inamicii? Puţin mai multe, dar trebuie să fim atenţi. Principalul lor merit îmi pare a fi acela că ne învaţă să nu acceptăm naţionalismul aşa cum se prezintă el, în proprii lui termeni şi drept ceva de la sine înţeles. Tentaţia de a proceda astfel este adânc înrădăcinată în condiţia modernă, când oamenii presupun pur şi simplu că unităţi omogene cultural, cu conducători şi conduşi similari cultural constituie o normă a cărei încălcare este inerent scandaloasă. Trebuie să fim recunoscători pentru că putem fi şocaţi de această presupunere globală. Ea reprezintă o adevărată iluminare.

Dar ar fi la fel de dezastruos să acordăm o încredere nelimitată unui inamic declarat al naţionalismului, ca Elie Kedourie, şi să tratăm naţionalismul ca pe o aberaţie oarecare, întâmplătoare, inventată accidental de gânditorii europeni. Naţionalismul, principiul unităţilor cultural omogene ca fundaţii ale vieţii politice, şi al obligatoriei unităţi culturale între conducători şi conduşi, nu este într-adevăr scris nici în natura lucrurilor, nici în inimile oamenilor, nici în precondiţiile vieţii sociale în general, iar afirmaţia că *este scris* este o falsitate pe care doctrina naţionalistă a reuşit să o prezinte ca pe o evidenţă de la sine înţeleasă. Dar naţionalismul, ca fenomen, nu ca doctrină prezentată de naţionalişti, este inerent într-un anumit complex de condiţii

A o nega ar reprezenta o greşeală cel puţin la fel de mare ca şi acceptarea naţionalismului în proprii săi termeni. Este ceva bizar în afirmaţia că o forţă atât de răspândită şi cuprinzătoare, o flacără ce izbucneşte atât de puternic şi simultan în atât de multe locuri fără legătură între ele, şi care trebuie doar puţin aţâţată pentru a deveni o pălălaie ce poate mistui păduri întregi, ar izvorî doar din unele opere, extrem de obscure, ale filosofilor. Bune sau rele, ideile noastre au rareori o asemenea putere.

într-o epocă a ziarului popular, tiparului, ştiinţei de carte răspândite pe scară largă, sunt inventate şi se luptă pentru a ne smulge adeziunea un mare număr de ideologii. Iar ele sunt adesea formulate şi propagate de oameni cu har literar şi propagandistic mai mare decât cel pe care soarta l-a menit profeţilor naţionalismului. Şi totuşi aceste forme ale nonsensului nu au avut niciodată un impact asupra omenirii măcar pe departe comparabil cu cel al naţionalismului. Şi nu din cauza mai puţinelor lor merite literare. Nu se poate vorbi nici despre noroc: experimentul a fost repetat în atâtea părţi ale globului încât, dacă ar ţine de şansă, ne-am putea cu îndreptăţire aştepta la un tipar general mult mai pestriţ în care un tip de doctrină să domine ici şi altul colo şi încă unul aiurea. Dar nu este aşa: tendinţa este cam aceeaşi peste tot. Şi cum putem stabili o legătură clară şi manifestă între condiţiile sociale generale ale epocii noastre şi această tendinţă covârşitor dominantă, atunci suntem mai degrabă îndreptăţiţi să invocăm această conexiune decât atracţia accidentală a unei idei arbitrare, propulsată de jocul fanteziei intelectuale europene la cumpăna secolelor XVIII şi XIX!

în cazul naţionalismului (fapt nu întotdeauna

ideilor, întrebările referitoare la cine anume a scris sau a spus ceva nu contează prea mult. Ideea-cheie este în orice caz atât de simplă şi facilă încât îi putea veni oricui aproape oricând, şi în parte acesta este temeiul în virtutea căruia naţionalismul poate proclama că el este *întotdeauna* firesc. Ceea ce contează este dacă totuşi condiţiile de viaţă sunt de asemenea natură încât să facă ideea să pară tentantă şi nu absurdă, cum este în majoritatea cazurilor.

În acest context merită spus ceva despre rolul comunicării în răspândirea ideii naţionaliste. Acest termen joacă un rol important în analiza naţionalismului pe care o face un comentator celebru.[1] Dar obişnuita formulare a legăturii dintre naţionalism şi facilităţile oferite de mijloacele moderne de comunicaţii ne induce cumva în eroare. Ea dă impresia că o idee primită (naţionalismul) apare din senin, şi apoi cuvântul tipărit şi tranzistorul şi alte mijloace de informare ajută această naţiune să ajungă la publicul din văi îndepărtate din cătune şi aşezări izolate, public la care nu ar fi ajuns într-o epocă nebinecuvântată de mass-media.

Este o perspectivă cu totul greşită. Mijloacele de informare nu transmit o idee care li s-a băgat pe gât: ele însele, larga răspândire şi importanţa comunicării abstracte, centralizate, standardizate, cu un emiţător şi mai mulţi receptori generează ideea fundamentală a naţionalismului, indiferent de ce anume se introduce în mesajele trimise. Mesajul cel mai important şi persistent este generat de însuşi mediul, de rolul pe care asemenea mijloace de informare l-au dobândit în viaţa modernă. Acest mesaj cheie este că

1. K.W. Deutsch - *Naţionalism and Social Ccmmunication,* New York, 1966.

înţelege sau ajunge la o asemenea capacitate de înţelegere este inclus într-o comunitate morală şi economică şi că acela care nu le înţelege şi nu este capabil să le înţeleagă este exclus. Toate acestea sunt limpezi şi decurg din marea deprindere şi rolul crucial al comunicării de masă în acest tip de societate. Prea puţin contează ceea ce *se spune* de fapt.

Felul în care au evoluat condiţiile, transformând o idee cândva bizară în una tentantă şi care aparent se impune de la sine poate fi, cred, cel mai bine înţeles din concludentele şi fundamentalele cuvinte ale lui Kedourie:

> Singurul criteriu care poate fi susţinut public este dacă noii conducători sunt mai puţin corupţi şi apucători, ori mai drepţi şi îngăduitori, sau dacă nu se vede nici o schimbare, ci corupţia, lăcomia şi tirania îşi află şi alte victime decât cele ale conducătorilor de altă dată. (E. Kedourie - *Naţionalism,* p. 140).

întrebarea la care profesorul Kedourie răspunde cu atâta elocinţă este într-adevăr una pe care şi-ar pune-o un burghez tipic dintr-o societate agricolă, dacă ar auzi într-o bună dimineaţă că paşaua locală a fost mazilită şi înlocuită cu una nouă. Dacă, în acest moment, nevasta ar cuteza să-l întrebe pe burghez ce limbă vorbeşte noul paşă la el în casă - arabă, turcă, franceză, engleză - nefericitul burghez s-ar uita mustrător la ea şi şi-ar pune problema cum va face faţă noilor greutăţi când tocmai i-a mai înnebunit şi nevasta. Probabil că ar trimite-o la moaştele care vindecă întunecimea minţii.

Principiul propus de Kedourie ar fi bun într-o societate în care conducătorii, pe de o parte, economia şi societatea, pe de alta, ar fi lucruri distincte, în care comuniunea culturală dintre cele două părţi ar fi irele-

poate spera în cel mai bun caz la o guvernare dreaptă şi îngăduitoare, dar nu responsabilă, participatorie şi reprezentativă. (Sunt oare aceste aspiraţii cu totul iluzorii pentru noi?) Dar trebuie să se fi întâmplat şi altceva în afara răspândirii textelor unor obscuri scriitoraşi europeni pentru ca întrebarea nevestei, altădată de-a dreptul nebunească, să devină întrebarea care domină acum mintea tuturor. Şi chiar s-a întâmplat ceva. Economia cere acum o comunicare precisă şi susţinută între cei ce iau parte la ea şi între aceştia şi guvern, iar întreţinerea infrastructurii educaţionale şi culturale a devenit una din sarcinile centrale ale noii guvernări. De aceea limba maternă a noului paşă, altădată atât de irelevantă, indică acum clar pe cine va favoriza noua putere şi pe cine îl va exclude.

într-o carte ulterioară, *Naţionalism in Asia and Africa* (1970), Kedourie îşi pune întrebări asupra dominaţiei coloniale europene în lume, şi acestea sunt, pe bună dreptate, total şi substanţial diferite de cea cu are se încheia precedenta lucrare, *Naţionalism.* El comentează pe larg refuzul cuceritorilor europeni de a-i accepta ca egali pe acei membri ai populaţiilor cucerite care au dobândit calificarea şi însuşirile cerute şi evident consideră acest exclusivism drept explicaţia cel puţin parţială a faptului că stăpânirea europeană a produs reacţia naţionalistă pe care de fapt a stârnit-o. Nu este cu totul clar dacă aceasta este o critică sau doar un diagnostic neutru, deşi este greu să nu simţi prezenţa primului element şi dacă este aşa, s-ar părea că se pune *acum* o întrebare asupra conducătorilor şi că ea nu se referă doar la toleranţa sau rapacitatea lor!

Noua întrebare este dacă aceşti conducători sunt diagnozi şi capabili să tină frâiele unei societăti mobile

un tot cultural. După părerea mea aceasta este întrebarea crucială care în condiţiile moderne trebuie pusă tuturor conducătorilor şi care vine în completarea celei vechi, lărgindu-i considerabil aria de cuprindere. Dar în afara acestor speciale condiţii moderne, de ce ar fi fost exclusivismul o pată ori o slăbiciune? Unii stapânitori din trecut (romani şi greci) s-au dovedit uneori deschişi şi receptivi (deşi romanii nu prea se grăbeau să ofere cetăţenia Romei oricăror populaţii nou cucerite); dar mulţi alţii n-au fost aşa, şi nu au avut în mod necesar de suferit din această cauză. Din contră, în condiţiile tradiţionale, uşoara identificabilitate şi izolarea stăpânitorilor trebuie să fi fost socotite adesea foarte preţioase şi conducând la stabilitate. Mamelucii nu au avut de câştigat, în calitate de clasă, când s-au căsătorit cu femei din popor. De ce să fi devenit exclusivismul dintr-o dată atât de funest şi să fi provocat o reacţie de o asemenea virulenţă, de masă şi comună?

Răspunde chiar Kedourie:

> Nu poate fi contrazis faptul că Europa a fost originea şi centrul unei profunde şi radicale tulburări şi care s- a propagat cu unde tot mai largi în toată lumea, aducând în societăţile tradiţionale din Asia şi Africa instabilitatea şi violenţa, fie că aceste societăţi au fost sau nu sub directă stăpânire europeană... Această pulverizare a societăţilor tradiţionale, această explozie a economiilor autarhice...

Dacă mai adăugăm la aceste afirmaţii greu de contrazis şi întrebarea privitoare la tipul de nouă reorganizare fezabil în condiţiile metodelor de producţie moderne şi ale societăţii pe care ele o implică, atunci susţin că reiese un răspuns care face din naţionalismul modern mai mult decât un accident ideologic sau rodul simplelor resentimente şi care

Poate merită dată o scurtă, şi fără îndoială incompletă, listă a falselor teorii ale naţionalismului:

1. Este firesc, se impune de la sine şi se autogenerează. Dacă este absent, de vină trebuie să fie reprimarea cu forţa.

2. Este consecinţa artificială a ideilor ce nu ar fi trebuit să fie niciodată măcar formulate şi a apărut printr- un accident regretabil. Viaţa politică, fie şi cea a societăţilor industriale, s-ar putea lipsi de el.

3. Teoria Adresei Greşite, dragă marxismului: aşa cum extremiştii şiiţi musulmani susţin că arhanghelul Gavril a greşit dându-i Coranul lui Mahomed, când el de fapt era adresat lui Aii, marxiştilor le place să creadă că spiritul istoriei sau conştiinţa umană a făcut o mare boacănă. Chemarea la deşteptare se adresa *claselor,* dar dintr-o groaznică eroare a poştei a ajuns la *naţiuni.* Activiştii revoluţionari trebuie să convingă acum primitorul necuvenit să înapoieze mesajul şi zelul trezit de acesta primitorului cuvenit şi căruia îi fusese trimis. încăpăţânarea, atât a primitorului îndreptăţit cât şi a uzurpatorului de a nu se conforma acestei cerinţe, stârneşte o mare iritare în rândul activiştilor.

4. Zeii Ascunşi: Naţionalismul reprezintă redeşteptarea forţelor atavice ale sângelui sau teritoriului. Acest punct de vedere îl împărtăşesc şi adepţii, şi opozanţii naţionalismului. Primii văd aceste forţe ascunse ca dătătoare de viaţă, ceilalţi ca barbare. De fapt, omul epocii naţionalismului nu este nici mai bun, nici mai rău decât oamenii altor epoci. Există unele mici dovezi că s-ar putea să fie mai bun. Crimele sale sunt egalate de cele ale altor epoci. Ele sunt mai vizibile doar pentru că au devenit mai şocante şi pentru că sunt săvârşite cu mijloace tehnologice mai puternice.

Nici una dintre aceste teorii nu este măcar pe

Cine vrea un Niirenberg?

Un autor ataşat ideii că istoria ideologică sau doctrinară a naţionalismului este cu totul irelevantă pentru înţelegerea lui nu ar trebui poate să piardă vremea cu discuţii asupra ascendenţei sale intelectuale. Dacă nici o ascendenţă doctrinară nu merită luată în discuţie, de ce să ne batem capul cu ce figurează sau nu figurează în genealogia lui? Totuşi, apreciata ipoteză a lui Kedourie asupra originilor ideatice ale naţionalismului cheamă la unele precizări.

Pe lângă strania implicită disculpare a lui Hegel, este nedreaptă şi ne lasă perplecşi inculparea lui Kant. Cu certitudine, noţiunea autodeterminării este de prim rang în gândirea lui Kant. Principala problemă a lui Kant era validarea (şi circumscrierea) atât a cunoştinţelor noastre ştiinţifice, cât şi a celor morale. Principalul instrument filosofic pe care îl foloseşte pentru a-şi atinge scopul este afirmaţia că principiile noastre conducătoare morale şi cognitive sunt autogenerate şi inevitabile. Cum nu există în afară autoritate finală sau validare, ea trebuie să se găsească înăuntru.

Este miezul gândirii sale. Autoritatea principiilor care ne conduc viaţa rezidă în faptul că minţile noastre au în mod necesar o anumită structură, care inevitabil generează principiile. Ceea ce ne dă, printre altele, o etică a imparţialităţii şi îndreptăţită speranţă de a afla în natură doar reguli fără excepţii. O etică sistematică şi o ştiinţă sistematică sunt astfel, ambele, subînţelese. Faptul că structura minţilor noastre este *data* şi rigidă ne eliberează de teama că aceste fundamente ale ştiinţei şi moralităţii ar putea fi la voia întâmplării, că s-ar putea dovedi nisipuri mişcătoare. Deşi ele se bazează numai pe noi, totuşi în această privinţă ne putem încrede în noi înşine şi alcătuim o

că noi suntem, ori mai degrabă fiecare dintre noi individual (deşi îi respectăm pe ceilalţi şi ei ne respectă), cei care ne asumăm răspunderea pentru aceste principii îl eliberează pe Kant de teama unei regresiuni care stârnea repulsia logicianului şi protestantului din el: dacă autoritatea şi justificarea s-ar găsi în afara noastră (oricât de înaltă ar fi), cum ar mai putea acea autoritate să fie la rândul ei justificată?

Autoritatea eului nesupusă capriciilor, finală şi absolută, fixează limita regresiunii. Ea evită acceptarea scandaloasă, intolerabilă pentru logicianul şi moralistul din Kant, a unei autorităţi din afară, oricât de înaltă: scandaloasa heteronomie, după cum a botezat-o el însuşi, care este antiteza autodeterminării. Fericita rigiditate a eului îi face totodată autoritatea solidă şi utilizabilă.

Aceasta este esenţa filosofiei lui Kant, ceea ce vrea să spună noţiunea *lui* de „autodeterminare". Ce legătură, alta decât verbală, are ea cu autodeterminarea naţiunilor, care îi preocupă într-atât pe naţionalişti? Nici una. Pentru Kant cu adevărat suverană este natura umană individuală - revoluţia copernicianã îi transferase suveranitatea - şi ea este universală şi identică la toţi oamenii. Filosoful respecta universalul din om, nu specificul, şi în mod cert nu specificul *cultural.* într-o asemenea filosofie, mistica unei culturi idiosin- cratice nu îşi găseşte locul. Greu şi-l găseşte şi cultura în sensul ei antropologic. Identitatea şi demnitatea unui individ provin pentru Kant din umanitatea lui universală sau, într-un înţeles mai larg, din raţionalitatea sa, şi nu din specificitatea sa culturală ori etnică. Este greu de găsit un gânditor ale cărui idei să fie mai puţin pe placul naţionalismului.

Dimpotrivă: Kant identifică omul cu ceea ce este

raţional şi universal în el, constantul şi foarte caracteristicul său refuz de a fonda ceva important pe ceea ce este doar contingent, istoric sau specific făcând din Kant un model pentru cosmopolita, emancipata şi pretins anemica etică a Luminilor, pe care au hulit-o şi detestat-o romanticii naţionalişti şi pe care au repudiat-o cu mare voioşie pentru mai butucănoasa, făţiş specifica şi părtinitoarea dragoste de neam, teritoriu sau cultură.

Această precizare este de interes general. Kant este ultimul a cărui gândire ar putea fi bănuită de a fi contribuit la apariţia naţionalismului. Totuşi, nu este o simplă eroare, ci izvorăşte din ceva mai profund care merită cercetat. Este adevărat că filosoful Kant a simţit nevoia acută de a ne fundamenta valorile centrale pe idei, pe ceva mai puţin fragil, mai puţin contingent, mai puţin lumesc decât simpla tradiţie dintr-un loc sau altul. întreaga lui strategie filosofică reflectă această nevoie şi acuitatea cu care a simţit-o. A crezut că o poate satisface invocând structura universală a spiritului uman.

Din punct de vedere al unui tradiţionalism criptoromantic ce dispreţuieşte o asemenea căutare a unor baze externe, „raţionale" pentru practicile vieţii, care doreşte să îi înveţe pe oameni să nu năzuiască dincolo de limitele praxr's-ului concret, să accepte vicisitudinile istoriei şi să se abţină de la a urmări alinarea şi sprijinul iluzorii ale unor idei exterioare şi abstracte, Kant este fără doar şi poate o fundătură. El a fost neîndoielnic un „raţionalist*[1] în sensul peiorativ dat termenului de profesorul Michael Oakeshott, iar *Naţionalism in Asia and Africa* pare să meargă pe aceeaşi linie. Cu alte cuvinte, Kant aparţine în mod sigur tendinţei prometeice a gândirii europene, care

probabil apogeul în secolul XVIII şi care încearcă să fure focul nemulţumindu-se cu paleativele şi compromisurile accidentale ale tradiţiilor specifice. Kant îşi arată profundul dispreţ pentru asemenea atitudini, care îngăduie omului să fie satisfăcut de fundamentele întâmplătoare, istorice, cu totul lipsite de profunzime.

Accentul pe care îl punea Kant pe autodeterminarea individului ca singura morală cu adevărat valabilă nu era nici premeditat, nici romantic. Era, din contră, o încercare disperată de a conserva o etică (şi o cunoaştere) veritabile, obiective, obligatorii şi universale. Kant acceptă afirmaţia lui Hume că necesitatea şi universalitatea nu erau pur şi simplu de găsit în datele empirice; prin urmare, raţiona el, puteau fi înrădăcinate numai în structura ineluctabil impusă a spiritului individului. Această soluţie gen *faute de mieux* ar fi putut suna şi a trufie individualistă protestantă ce dispreţuieşte găsirea unei autorităţi din afară. Dar motivul principal pentru care autoritatea trebuia să se afle înăuntrul individului era că ea nu putea fi aflată nicăieri altundeva.

Naţionaliştii, când invocă principiul abstract al naţionalismului împotriva instituţiilor locale tradiţionale, care au funcţionat altă dată destul de bine, sunt şi ei prometeici. De fapt, naţionalismul este un Ianus. Este prometeic în dispreţul pentru compromisul politic ce ignoră imperativul naţionalist. Dar este şi antiprometeic, prin viziunea asupra naţiunii şi dezvoltării ei culturale care, doar pentru că este concretă şi specifică din punct de vedere istoric, poate călca în picioare cu îndreptăţire moralitatea abstractă a internaţionaliştilor şi umaniştilor.

în acest sens foarte, foarte *generic* şi mai presus de orice *negativ*, Kant şi naţionaliştii pot fi puşi pe

laolaltă. Nici el, nici ei nu respectă tradiţia în această direcţie. (Sau poate naţionalismul este oportunist selectiv în respectarea tradiţiei.) Şi el, şi ei sunt în acest sens larg „raţionalişti", căutând fundamentele legitimităţii dincolo de ceea ce doar *există.*

Naţionaliştii i-ar putea însă recunoaşte drept fraţi pe tradiţionaliştii conservatori (adesea o şi fac), căci şi aceştia repudiază raţionalismul abstract al Luminilor. Şi unii, şi alţii doresc să respecte sau să cinstească realităţile concrete ale istoriei şi refuză să le supună verdictului unei abstracte şi lipsite de vlagă raţiuni pan umane. Departe de a se desfăta cu o viaţă individuală rebelă, naţionaliştilor le place să se scufunde în sentimente de încorporare sau supunere faţă de o entitate mai mare, mai de durată şi mai legitimă decât izolatul *eu.* în mod curios, Kedourie nu doar cadorisește naţionalismul cu o teorie a autodeterminării premeditate, dar admite (în mod eronat după părerea mea) succesul istoric al unui asemenea naţionalism. Din capetele unor filosofi se naşte o teorie şi cei convertiţi la ea reuşesc, prin voinţă pură, să o impună nefericitei omeniri! Această viziune rigidă a perspectivei sale, care la început face puţine concesii împrejurărilor sociale care au favorizat naţionalismul, ar face ca succesul acestuia din urmă să pară un veritabil triumf al voinţei.

Dacă se întâmplă aşa, îmi pare că naţionaliştii şi conservatorii aleg părţi diferite ale concretului ca referinţă: într-un caz, instituţiile continue, în celălalt comunităţile pretins discontinue de limbă, rasă ori altceva. Dar nu este acesta oare un dezacord în detaliu şi nu în principiu? Afinitatea de atitudine fundamentală nu dovedeşte, bineînţeles, că vreuna dintre aceste poziţii ar fi în mod necesar greşită. O invoc doar pentru a

poate fi o *trahison des clercs* pentru altul. Cum ştim care este realistul?

Aşa că nu toţi cei cărora le repugnă o poziţie oarecare (tradiţionalismul) se aseamănă în mod necesar şi în alte privinţe. Această deducţie greşită, întărită de omonimul „autodeterminare", stă la baza acuzării lui Kant. Kant vorbea într-adevăr despre autodeterminare (autonomie). Dar mai vorbea şi despre statutul sintetic a *priori* al categoriilor noastre. Este un fapt istoric bine stabilit că nu s-au aruncat niciodată bombe în numele doctrinei kantiene a statutului aprioric al categoriilor. Dacă există vreo legătură între Kant şi naţionalism, atunci naţionalismul ar fi o reacţie împotriva lui, şi nu progenitura sa.

O naţiune, un stat

Sentimentul naţionalist este profund jignit de violările principiului naţionalist al congruenţei statului şi naţiunii, dar nu este la fel de ultragiat de alte diverse tipuri de violare a sa. El este cel mai crunt lezat de divergenţa etnică între stăpânitori şi supuşi. După cum spunea lordul Acton:

> A venit atunci o vreme în care s-a încetăţenit pur şi simplu ideea că naţiunile nu trebuie guvernate de străini. Puterea legitim dobândită şi exercitată cu moderaţie a fost declarată nelegitimă".[1]

Să observăm că Acton arată că această vreme a *venit,* în timp ce naţionaliştii susţin că ea a fost mereu prezentă, într-o formă latentă, înnăbuşită. Dar când

1. Citat din Hans Kohn - *Naţionalism, its Meaning and History*, Princeton, 1955, pp. 122-3.

este vorba despre noncorespondenţa aritmetică dintre naţiune şi stat, ea este mai lezata dacă statul reprezintă prea puţin decât dacă el reprezintă prea mult. O populaţie omogenă cultural care nu are nici un stat al său este adânc îndurerată. Pe de altă parte, un grup a cărui cultură se asociază cu mai multe state, deşi tehnic violează principiul naţionalist, suferă mai puţin, poate cu excepţia unor împrejurări speciale. Ce sunt membrii săi?

Majoritatea neozeelandezilor şi majoritatea cetăţenilor Regatului Unit se găsesc într-o asemenea continuitate culturală încât fără nici o urmă de îndoială cele două unităţi nu s-ar fi separat niciodată, dacă ar fi fost alăturate geografic. Distanţa a făcut convenabilă şi obligatorie suveranitatea efectivă a Noii Zeelande, iar separarea nu a rupt inima nimănui, în pofida violării tehnice a principiului naţionalist. De ce oare exista arabi care deplâng incapacitatea arabilor de a se uni, deşi arabii din diferite ţări diferă cultural mult mai tare decât englezii de neozeelandezi? Răspunsul evident este că rangul în lume şi poziţia generală a englezilor şi neozeelandezilor nu sunt ştirbite prea mult de faptul că nu se mai prezintă lumii drept o singură unitate. în fapt, rangul lor nu este deloc afectat, iar dezavantajele celeilalte alternative ar fi considerabile. Prin contrast, se poate susţine cu dovezi că forţa politică a arabilor, latino-americanilor[1] şi a italienilor şi germanilor dinainte de unificarea din secolul trecut a avut de suferit de pe urma fragmentării acoperişurilor lor politice.

Totuşi, această violare specială a principiului naţio-

1. Continua complacere a latino-americanilor în faţa acestei situaţii este concludent invocată împotriva teoriei noastre de Jose Marquior în *Politics ofTransition*, *Government and Opposition*, XVI (1981), nr. 2, p. 230.

clar cea mai puţin primejdioasă şi explozivă dintre toate violările posibile. Obstacolele aflate în calea remedierii sale sunt vizibile şi greu de surmontat. Dacă o naţiune dată are *n* state, rezultă cu necesitate că glorioasa unificare a naţiunii ar aduce micşorarea numărului ei de prim-miniştri, şefi de stat, preşedinţi de academie, manageri şi căpitani ai echipei de fotbal şi aşa mai departe, cu un factor *n.* Pentru orice persoană care ocupă un post de acest gen după unificare, vor fi *n-l* care l-au pierdut. Adică toţi acei *n-l* vor fi perdanţi ai unificării, chiar dacă naţiunea în ansamblu are de câştigat

Desigur, cel destul de norocos spre a-şi fi păstrat sau dobândit respectivul post este acum poetul laureat, directorul teatrului naţional şi aşa mai departe al unei ţări mult mai mari, iar el va fi în fruntea a ceva mult mai prestigios şi cu resurse mult mai mari decât înainte. La fel, este neîndoielnic că dacă e bine să fii şef mai mare decât şef mai mic, diferenţa dintre aceste posturi nu este atât de pronunţată ca între a fi şef, indiferent de ce mărime, şi a nu fi şef deloc. Chiar contând pe efectul iluziei care îi face pe mulţi dintre cei mici să creadă că ei vor fi într-o bună zi mari, opoziţia raţională la unificare trebuie să atârne greu în balanţă. Unificarea se realizează totuşi în acele cazuri când dezavantajele externe ale fragmentării sunt prea mari şi prea evidente, iar cei ce au de suferit din cauza lor îşi pot apăra interesele împotriva celor ce vor avea de pierdut prin diminuarea de *n* ori a rolurilor politice şi când noii lideri ai unităţii mai mari reuşesc într-un fel, cu vorba dulce sau cu forţa, să se impună celordalţi

10

Concluzie

O carte de genul acesteia, care tratează un caz simplu şi clar definit, riscă totuşi (sau poate tocmai de aceea) să fie prost şi inexact înţeleasă. încercările făcute cu alte ocazii de a prezenta versiuni anterioare mai simple ale acestei demonstraţii m-au convins de existenţa acestui pericol. Pe de o parte, însăşi simplitatea şi neîntortocherea acestei poziţii îi pot face pe cititori să adauge propriile lor asocieri care nu au fost în intenţia autorului. Pe de altă parte, orice nouă poziţie (şi îmi place să cred că aceasta este una) poate fi afirmată numai dacă s-a schiţat mai întâi, oricât de timid, cadrul pentru formularea ei. Cred că nu se poate face nici o afirmaţie originală doar colorând pe marginea cărţilor din pachetul de limbaj aflat în uz. Cărţile din acest pachet au fost împărţite de prea multe ori şi toate declaraţiile simple au fost deja repetate. Aşadar, o nouă contribuţie la un subiect este posibilă doar prin recrearea unui pachet în care să fie posibilă noua declaraţie. A face acest lucru ostentativ înseamnă doar pedanterie insuportabilă şi anostă. Ridicarea făţişă a unui nou eşafodaj este tolerabilă în matematică, nu şi în proza obişnuită. O bună prezentare constă în a slăbi pe neobservate asociaţiile uzuale

stabilind altele noi, pe principii ce devin evidente din context, până când în fine, *s-a stabilit* contextul în care se poate face o afirmaţie care să fie simplă şi totuşi să nu constituie o banală repetare a ceea ce se ştie.

Ce ***nu spun***

Numai alţii pot judeca dacă am reuşit să duc la bun sfârşit această strădanie a mea. Dar experienţa m-a învăţat că rareori, dacă nu chiar niciodată, izbândeşti pe deplin în asemenea încercări. De aceea vreau să prezint câteva afirmaţii care *nu* au fost făcute şi nici *nu* sunt în vreun fel cerute de ideile expuse.

Nu vreau să neg că omenirea a trăit dintotdeauna în grupuri. Dimpotrivă, oamenii au trăit mereu în grupuri, îndeobşte aceste grupuri au dăinuit peste timp. Un factor important în supravieţuirea lor l-a reprezentat loialitatea pe care oamenii o simţeau faţă de aceste grupuri şi faptul că se identificau cu ele. Acest element al vieţii omului nu a trebuit să aştepte vreun anume tip de economie pentru a se manifesta. Nu a fost, desigur, acesta singurul factor ce a contribuit la perpetuarea acestor grupuri, dar a fost unul printre altele. Dacă acest factor este denumit generic „patriotism", nu îmi stă în intenţie să neg că o oarecare cantitate din asemenea patriotism face într-adevăr parte din perenul vieţii umane. (Nu trebuie să încercăm aici să decidem cât de puternic a fost el în relaţie cu alte forţe.)

Ceea ce pretind este că naţionalismul reprezintă o formă foarte distinctă de patriotism, care se răspândeşte şi începe să impună numai în anumite condiţii sociale, predominante exclusiv în lumea modernă. Naţionalismul este o formă de patriotism specific prin

tip de patriotism, naţionalismul, le favorizează prin loialitatea sa sunt omogene cultural, bazate pe o cultură ce se străduieşte să fie o înaltă cultură (literară); ele sunt destul de mari pentru a întreţine speranţa de a putea duce în spate sistemul educaţional care ţine în viaţă o cultură literară; au puţine subgrupuri interne rigide; populaţia lor este anonimă, fluidă şi mobilă şi ele sunt nemijlocite; individul le aparţine în mod direct, în virtutea stilului său cultural şi nu în virtutea apartenenţei la subgrupuri legate între ele. Trăsăturile lor fundamentale sunt omogenitatea, ştiinţa de carte şi anonimatul.

Nu susţin că din lumea preindustrială lipsea în general şovinismul cultural, ci numai că pe atunci nu avea spoiala politică şi aspiraţiile de acum. Nu neg că lumea agricolă scotea uneori la iveală unităţi ce s-ar fi putut asemăna cu un stat naţional modern, ci doar că lumea agricolă a făcut-o *ocazional,* în vreme ce lumea modernă este obligată să o facă în majoritatea cazurilor.

Nu pretind că, fie şi în lumea modernă, naţionalismul este singura forţă care operează sau una irezistibilă. Nu e. Este ocazional înfrânt de o altă forţă, de interes, ori de inerţie.

Nu neg că uneori au putut coexista structurile prein- dustriale şi sentimentul naţional. O naţiune tribală poate să fie o vreme tribală pe plan intern şi naţională pe plan extern. Sunt uşor de găsit două asemenea cazuri (de exemplu somalezii şi kurzii). Dar acum individul poate pretinde că aparţine uneia dintre aceste unităţi naţionale în virtutea culturii sale, şi nu mai trebuie să-şi dovedească (şi în cele din urmă nici să-i aparţină) apartenenţa la un subgrup intermediar. Nu pretind că prezenta demonstraţie poate explica de

trebuit să devină atât de virulente. Ea doreşte doar să explice de ce a apărut şi s-a răspândit naţionalismul.

Toate aceste dezminţiri nu sunt măsuri de precauţie pentru a mă feri de contraexemple, care ar reduce totodată pe ascuns conţinutul tezei centrale la ceva aproape de zero. Ele reprezintă doar recunoaşterea faptului că într-o lume complexă la macronivelul instituţiilor şi grupărilor, generalizările sunt rareori, dacă nu chiar niciodată, valabile. Ceea ce nu împiedică tendinţele generale, precum naţionalismul, să fie evidente sau explicabile din punct de vedere sociologic.

Rezumat

în această problemă, ca şi în altele, o dată ce am descris cu precizie fenomenul care ne interesează, ne apropiem de explicarea lui corectă. (Poate că putem descrie lucrurile cu acurateţe numai după ce le-am înţeles.) Dar să privim istoria principiului naţional, sau să privim două hărţi etnografice, una trasată înaintea epocii naţionaliste şi cealaltă după ce principiul naţionalismului acţionează un timp suficient.

Prima hartă seamănă cu un tablou de Kokoschka. Răzmeriţa diverselor pete de culoare face imposibilă discernerea unui contur clar la vreun detaliu, deşi tabloul ca întreg are unul. O mare diversitate, pluralitate şi complexitate caracterizează toate părţile întregului: grupurile sociale minuscule, care sunt atomii din care se compune imaginea, au relaţii complexe, ambigue şi multiple cu numeroase culturi, unele prin limbaj, altele prin credinţa principală, altele printr-o credinţă sau ansamblu de practici alternative, apoi iarăşi altele prin loialitate administrativă şi aşa mai departe. Dacă trebuie zugrăvit sistemul politic, complexitatea nu

mică decât cea din sfera culturii. Supunerea în vederea unui scop şi într-un anumit context nu este în mod necesar totuna cu supunerea în alt scop şi în alt context.

Să privim acum harta etnografică şi politică a unei zone a lumii moderne. Nu mai seamănă a Kokoschka, ci, să zicem, a Modigliani. Umbrele sunt foarte puţine; suprafeţele plane distincte sunt clar separate între ele, este în genere limpede unde începe una şi se sfârşeşte alta, iar ambiguităţile şi suprapunerile sunt puţine. Trecând de la hartă la realitatea cartografiata, observăm că o parte covârşitoare a autorităţii politice a fost concentrată în mâinile unui tip de instituţie, un stat destul de mare şi bine centralizat. In general fiecare asemenea stat se identifică (şi se întreţine) cu un tip de cultură, un stil de comunicare ce predomină între hotarele sale şi depinde spre perpetuare de un sistem educaţional centralizat supervizat şi adesea dirijat de respectivul stat, care monopolizează cultura legitimă aproape în aceeaşi măsură ca şi violenţa legitimă, ori poate mai mult.

Iar dacă aruncăm o privire şi la societatea controlată de acest tip de stat, vedem şi de ce totul trebuie să fie aşa. Economia ei depinde de mobilitate şi de comunicarea între indivizi, la un nivel care poate fi atins numai dacă acei indivizi au fost socializaţi într-o înaltă cultură, şi în aceeaşi înaltă cultură, la un standard ce nu poate fi asigurat prin vechile metode de producere a fiinţelor umane funcţionale, ca părţi componente ale vieţii obişnuite, de către subcomunităţile locale. Acest lucru poate fi realizat doar de un sistem educaţional monolitic. De asemenea, sarcinile economice încredinţate acestor indivizi nu le permit să fie simultan soldaţi şi cetăţeni ai mănuntelor comunităţi locale; ei trebuie să delege

cultură centrală, cât şi de noul stat; iar statul probabil că îşi va însemna cultural toată turma cu acelaşi fier roşu, într-o situaţie în care nu poate conta pe foarte erodatele subgrupuri spre a-şi proteja cetăţenii sau a le inspira acel minimum de zel moral şi identificare socială fără de care viaţa socială devine foarte dificilă. Cultura, şi nu comunitatea, acordă sancţiunile interne ca atare. Pe scurt, relaţia reciprocă dintre o cultură şi un stat modern este ceva nou şi izvorăşte, inevitabil, din cerinţele economiei moderne.

Ceea ce am afirmat este foarte simplu. Societatea producătoare de hrană era mai întâi de toate o societate care le permitea unora să *nu* fie agricultori, dar (exceptând comunităţile parazite) îi obliga totuşi pe majoritatea celorlalţi să fie. Societatea industrială a reuşit să se dispenseze de această necesitate.

Ea a împins diviziunea muncii la un nivel nou şi fără precedent, dar, încă mai important, a generat un nou *tip* de diviziune a muncii, unul care le cere participanţilor la el să fie gata să se mute de la o poziţie ocupaţională la alta, în cursul unei singure vieţi şi în mod sigur de la o generaţie la alta. Aşa că oamenii au nevoie de o cultură comună, şi încă de o înaltă cultură literară rafinată. Ea îi obligă să fie capabili să comunice independent de context şi precis cu oricine, prin contacte personale efemere, dar şi prin mijloace de comunicare abstracte. Toate acestea - mobilitate, comunicare, mărime datorată rafinamentului specializării - impuse ordinii industriale de foamea ei de îmbogăţire şi creştere, obligă unităţile sociale să fie largi şi totuşi omogene cultural. Menţinerea acestui tip de inevitabil (căci este literară) înaltă cultură necesită protecţia unui stat, capabil să înmagazineze şi să pună la bătaie resurse necesare atât pentru susţinerea unei înalte culturi cât şi pentru

ei la o întreagă populaţie, o realizare de neconceput şi nemaiîncercată în lumea preindustrială.

înaltele culturi ale epocii industriale diferă de cele ale epocii agricole în câteva privinţe importante şi evidente. înaltele culturi agricole erau opera unei minorităţi realizată de specialişti privilegiaţi şi se deosebeau de fragmentatele şi modificatele culturi populare ale majorităţii, peste care tronau şi pe care se străduiau să le domine. Ele defineau o pătură intelectuală rareori legată de o singură unitate politică sau de un bazin de captare folclorică delimitat lingvistic. Dimpotrivă, ele tindeau şi se străduiau să fie transetnice şi transpolitice. Foloseau în mod frecvent o limbă moartă sau arhaică şi nu le interesa defel asigurarea continuităţii cu limba vieţii economice şi a celei de zi cu zi. Minoritatea numerică şi dominaţia politică ţineau de esenţa lor şi probabil că ţine de esenţa societăţii agricole ca majoritatea populaţiei să o constituie producătorii de hrană, excluşi şi de la putere şi de la cultură înalta. Aceştia erau mai degrabă legaţi de o credinţă şi de o biserică decât de un stat şi de o cultură de largă cuprindere. în China era poate atipică înalta cultură legată mai mult de o etică şi o administraţie de stat decât de o credinţă şi o biserică şi astfel, dar numai pe această cale, ea anticipa legătura modernă dintre stat şi cultură. Acolo înalta cultură literară coexista, şi continuă să coexiste, cu o diversitate de limbi vorbite.

Prin contrast, o înaltă cultură industrială nu mai este legată - oricare i-ar fi istoria - de o credinţă şi o biserică. întreţinerea ei pare a necesita mai degrabă resursele unui stat coextensiv cu societatea decât pe cele ale unei biserici suprapuse ei. O economie a creşterii obligatorii dependentă de inovaţia cognitivă nu îşi poate lega în mod serios maşinăria culturală (de

nevoie în orice condiţii) de o credinţă doctrinară ce se învecheşte rapid şi adesea devine ridicolă.

De acea cultura trebuie susţinută *ca atare* şi nu ca purtător sau ca mărunt însoţitor al unei credinţe. Societatea poate să se venereze pe sine ori să-şi venereze cultura, şi chiar o face, direct sau indirect, aşa cum arăta Durkheim, prin mediul opac al religiei. Trecerea de la un tip de înaltă cultură la altul este în mod clar exterioară, ca şi ivirea naţionalismului. Dar, oricare ar fi adevărul în această complexă şi fundamentală chestiune, apariţia lumii industriale a fost oarecum intim legată de protestantismul care întâmplător poseda câteva dintre trăsăturile esenţiale ce aveau să caracterizeze lumea nou-născută, şi care generează şi naţionalismul. Accentul pe ştiinţa de carte şi pe studiul textelor sfinte, unitarianismul lipsit de preoţi care abolea monopolul celor sfinte, individualismul care face din fiecare om preotul şi conştiinţa sa şi îi asigură independenţa de serviciile rituale ale altora: toate au schiţat o societate de masă anonimă, individualistă şi destul de nestructurată, în care predomină accesul relativ egal la o cultură comună, iar cultura îşi păstrează public normele în scris şi nu le lasă în grija unui specialist privilegiat Accesul egal la un Dumnezeu al textelor sfinte a pavat drumul de acces la înalta cultură. într-o asemenea societate, omul este devotat în primul rând mediului ştiinţei noastre de carte şi protectorului politic al acestuia. Accesul egal al credincioşilor la Dumnezeu devine acces egal la educaţie şi cultură al celor care nu cred.

Aceasta este lumea înaltelor culturi moderne, susţinute de stat, larg răspândite şi omogene, în care exista relativ puţine statute fixe şi destulă mobilitate,

Weber asupra originilor acestei lumi există o profundă ironie: ea a luat naştere pentru că unii oameni şi-au luat vocaţia prea în serios şi a generat o lume din care vocaţiile rigid fixate au dispărut, în care specializările abundă, însă rămân temporare şi opţionale, neimplicând o angajare totală, şi în care elementele importante şi dătătoare de identitate ale educaţiei cuiva nu sunt capacităţile lui speciale, ci capacităţile generice, comune, dependente de o înaltă cultură comună care defineşte o naţiune. *Atunci* şi numai atunci devine o asemenea naţiune/cultură unitatea socială firească şi, în mod normal, nu poate

Bibliografie selectivă

Anderson, B. - *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Naţionalism,* Londra, 1983 Armstrong, John A. - *Nations before Naţionalism,* Chapel Hill, N.C., 1982
Avineri, Shlomo - *The Making of Modem Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*, London, 1981. Banton, Michael - *Raţional Choice: Theory of Racial and Ethnic Relations,* Bristol, 1977 Barth, Fredrik (editor) - *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Londra, 1969 Bendix, Reinhard - *Max Weber: An Intellectual Portrait,* Londra, 1960
Breuilly, J.J. - *Naţionalism and the State*, Manchester, 1982
Bromlei, lu.V. ş.a. - *Sovremenîie Etniceskie Proţesî v SSSR* (Procese etnice contemporane în URSS), Moscova, 1975
Cohen, Abner- *Two-Dimensional Man,* Londra, 1974 Cohen, Percy - *Jewish Radicals and Radical Jews*, Londra, 1980
Cole, J.W. şi Wolf, E.R. - *The Hidden Frontier, Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, New York, 1974 Deutsch, K. - *Naţionalism and Social Communication,* New York, ediţia a ll-a, 1966 Emerson, R. - *From Empire to Nation*, Boston, 1960
Fromkin, David - *The Independence of Nations*, New York, 1981
Geertz, C. (editor) - *Old Societies and New State*s, New York, 1962
Giddens, Anthony - *The Nation - State and Violence: Volume II of A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Cambridge, 1985.
Glazer, N. şi Moynihan, D. (editori) - *Ethnicity: Theory and Experience,* Cambridge, Mass., 1975 Grillo, P. - *Nation and State in Europe: Anthropological Perspectives*, Londra, 1981.

Haim, Sylvia - *Arab Naţionalism, An Anthotogy*, Berkeley, 1962 Hali, John, A. - *Powers and Liberties: The Causes and Consequences ofthe Rise ofthe West*, Oxford, 1985 Hechter, M. - *Internai Colonialism,* Londra, 1975.
Hroch, M. - *Die Vorkămpfer der nationalen Bewegung bei den Kleinen Volkern Europas,* Praga, 1968 Kamenka, E. (editor)- *Naţionalism,* Londra, 1976 Kedourie, Elie - *Naţionalism,* Londra, 1960 Kedourie, Elie (editor) - *Naţionalism in Asia and Africa,* Londra, 1971
Kohn, Hans - *The Idea of Naţionalism,* New York, 1944 Kohn, Hans - *Naţionalism, Its Meaning and History*, Princeton, 1955 Kohn, Hans - *The Age of Naţionalism,* New York, 1962 Loizos, P. - *Heart Grown Bitter: Chronicle of Cypriot War Refugees,* Cambridge, 1981 Lukes, Steven - *Emile Durkheim*, *His Life and Work: a Historical and Criticai Study,* Londra, 1973 Minogue, K.R. - *Naţionalism,* Londra, 1969 Nairn, Tom - *The Break-up of Britain,* Londra, 1977 Olson, Mancur - *The Rise and Decline of Nations*, New Haven, 1982
Seton-Watson, Hugh - *Nations and States,* Londra, 1977 Smith, A.D. - *Theories of Naţionalism,* Londra, 1971 Smith, A.D. (editor) - *Nationalist Movements,* Londra, 1976 Smith A.D. - *Nationalist Movements in the Twentieth Century,* Oxford, 1979 Smith, A.D. - *The Ethnic Revival,* Cambridge, 1981 Sugar, P. - *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara, 1980 Tilly, C. (editor) - *The formation of National States in Western Europe,* Princeton, 1975 Wallman, S. - *Ethnicity at Work,* New York, 1979 Weber, E. - *Peasants into Frenchmen,* Londra, 1979 Weber, Max - *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, traducere de Talcott Parsons, ediţia a ll-a, Londra, 1976

Index

Acton, Lord, 198,199 Adam 130,159
Africa, 125-9,148,190-1,196,212
Algeria, 11,113,119,125,128 Aii, 192 America, 69 America Latină, 70 Amhara, 129-131 Andreski, S., 27
Anglia, englez, 68,69,72,149,189,199
antisemitism, 142
Arabia, arab, 67,70,122,124,125,128, 189,199,200,213
Arabia Saudită, 125
Armenia, armean, 159,163
Asia, 69,160,172,190,191,196,212
Atlantic, 65
Austria, 149,150
Azande, 127

Babei, 68
Balcani, 151
berberi, 76,128
Berna, 178
Bizanț, 160
Bosnia, 111-2
brahmani, 29,32,80
Break-up ofBritain, The, 212
Britanie, Marea; britanic, 5,13,51
Bromlei, Iu.V., 211
Budapesta, 91
budist, 81
Bure, Emile, 85

Califat, 30,116 Cameron de Lochiel, 42 Catolică, Biserica, 29
ceh, 164 Cehov, 8,112 Chamisso, 16 China, 208 Comte, Auguste, 172 Confucius, 124
Conquerors and Slaves, 30 *Contribuție Ja critica economiei politice,* 172
Consiliul Mondial al Bisericilor, 180
Copemic, 194 Cornul Africii, 129,130
creștin, 22,30,81,129,130,182 croat, 111

Damocles, 176 Danegeld, 40,54,169 Descartes, Ren6,38
DiagnosesofourTime, 139 Diaspora, 161,163 *Diploma Disease, The,* 48
Doctorat d^tat, 57 Dore, Ronald P., 49 Durkheim, Emile, 46,88,89,91,208, **212**
Dumnezeu, 19,67,78,88,112,114, 123,209,210
Dionysos, 68

En France, 176 Engels, Fr., 138,164
Etiopia, 130 estonieni, 110
Europa, 30/1,33,62,65,69,70,88/9, 103,122,125/8,149,152,161,163,186, 190/1,196,212 Eva, 159
evrei, evreiesc, 33,158,161

Ferhat Abbas, 113
Franța, francez, 16,148,150,189
Frazer, Sir James, 172

galla, 130
Gavril, arhanghel, 192 Gellner, E., 6,7
Germania, german, 6,71,76,88,148-152,178,185,200 *Geschlossener Handelstaat,* 161 Goody, Jack, 48

Government and Opposition, 128,200 Grecia, greci, eleni, Hellas, 28,68,159-161.191 Grisons, 178

habsburgic, 143,147,150 Hali, John A, 212 Hanson, AH., 184 Hegel, G.W.F., 15,19,78,193 Heiberg, Marianne, 129 Himalaya, 26 hinduism, 31 Hirschman, Albert O., 138 Hitler A, 205 Holmes, J. Oliver Wendell, 112 Holmes, Sherlock, 70 holocaust, 161 Hong Kong, 163 Hopldns, Keith, 30 Hume, David, 36,38,39,41,42,196 Huxley, Aldous, 169

Ianus, 1234,196 Ibn Khaldun, 118 Iboland, 109 ieniceri, 31,34, 51 Ierusalim, 161 *Imagination and Precision in the Social Sciences, Essays in memory of Petter Netti,* 184 India, 139 *Instituteurs Algeriens,* 104 Irak, 13 Iran, Persia, 119,120,152 Irlanda, irlandezi, 72 Islam, musulmani, 20-32, 66-7,102,111- 2,114,117-9,122,124,125,128-130, 162.192 Israel, 119,161 Italia, 149-152 Iugoslavia, 111-2

Japonia, japonez, 68,139 *Jewish and Other Naţionalism,* 211 *Jihad,* 33

K, haiduc ruritan, 92 Kabylia, kabyl, 111 Kamenka, E., 212 Kant, Immanuel, 10,36,38,39,193-6, 198 Keddie, N., 116 Kedourie, Elie, 64,186,188-191,193, 197,212 kibbutz, 162 Kohn, Hans, 212 Kokoschka, 205-6 Kosovo, 111 *Kultur,* 140 kurzi, 131,204

L, compozitor naţional ruritan, 92 latin, 122,200 Lewis, Ioan (Lewis, I.M.), 130 Liban, 135 libia, 125 *Uteracy in Tradiţional Societies,* 48 Loone, Eero, 172 Lumini, 122,195,197

Macedonia, 28 mafia, 135 Malaysia, malaysieni, 119 mameluci, 31,34,59,61,154,155,191 Maroc, 76 Marea Tradiţie, 121 Marx, marxism, 15,25, 50,110,116, 136,138,142,144,146,172,181,183, 184,192 mediteranean, 123,124 Megalomania, 91,92,94,96,108 Modigliani, 206 Muntenegru, 150 *Muqaddimah, The,* 118 musulmani, vezi Islam musulmană, societatea, 124 Mussolini, Benito, 10,204

Naim,Tom, 212 Napoleon, 16 *Narod,* 90 *Naţionalism,* 189,190,196,212 *Naţionalism and Social Communication,* 211 *Naţionalism in Asia and Africa,* 190, 196, 212 nazism, 89 *Neînfricata lume nouă,* 169

Nepal, 26 Nettl, Peter, 184 Nigeria, 109,125,127,159 Nisbet, H.B., 78 Nkrumah, 127 *No Orchids forMiss Blaudish*, 81 Noua Zeelandâ, 199 Nossiter, T.J., 184 Nurenberg, 89,193

Oakeshott, Michael, 196 Oceania, 69 Omul Organizaţional, 135 *Origin ofEnglish Individualism, The,* 139 Organizaţia Naţiunilor Unite, 178 oromo, 130-1 Ortodoxă, Biserica, 112 Otoman, Imperiul, otomani, 51,74, 160,161,163 Oxford, 150,212 Palestina, palestinian, 113 paria, 154,155 parşi, 159 *Passions and Interests, The*, 139 Plamenatz, John, 150-3 Platon, 29,34 Polanyi, Karl, 172 Prometeu, 196 Profetul Mahomed, 112,192 protestant, protestantism, 36,66,67, 68,121,122,194,196,208 *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* 212

quaker, 68 Quebec, 109

Reformă, 66,122,152 reformism, 67,114,123 Regatul Unit, 76,198 Renaştere, 116,152 Renan, Emest, 84,85 Revel, J.F. 177 *Risorgimento, B,* 150,151 Roberts, Hugh, 128 Rokkan, Stein, 184 romanice Qimbi etc.), 71,76,122 România, 161 Rosenthal, F., 118 Ruanda, 110 Ruritania, 93-96 Rusia, 8,76

sârb, 111-2 *Scholars, Saints and Sufis,* 117 Scoţia, scoţieni, scoţian, 71-2, 76 shinto, 68 sionism, 161 Slansky, 142 slav, slavon, 71,111,112 Smith, Adam, 42,43 *Soviet and Western Anlhropology, 173 Sovremennaia Filosofia Istorii,* 173 *Sovremennîe Etniceskie Protesî,* 91, 211 Somalia, somalezi, 119 Spania, 121

Şeic Hussein de Bale, 131 şiism, şiiţi, 192

teuton, teutonic, 112 Tocqueville, Alexis de, 142 *trahison des clercs*, 198 Trevor-Roper, Hugh, 161 Tubiana, J., 131 Tunisia, 22 Turcia, turci, turcesc, 22,74,189 Tuzenbach, baron, 8,112 Ucraina, 76 *Ulama,* 29,31,117,124 Veblen, Thorsten, 60 Volk, 28,90 WSLF (Frontul de Eliberare a Somaliei de Vest), 131 Weber, Max, 12,13,36-8,138,156,210, 211,212 Woodbum, James, 172 Wotan, 89

Z_M artist naţional ruritan, 92 Zawiya, 81

Cuprins

Prefaţa editorului britanic 5
Mulţumiri 7
1. Definiţii 9
Stat şi naţiune 12
Naţiune 16
2. Cultura în societatea agricolă 19
Puterea şi cultura în organizarea statală agro-alfabetizată 20
Cultura 24
Statul în societatea agricolă 27
Tipuri de conducători ai epocii agricole 28
3. Societatea industrială.....35
Societatea continuei creşteri 42
Genetica socială 50
Epoca înaltei culturi universale 58
4. Tranziţia în epoca naţionalismului.....64
Notă despre slăbiciunea naţionalismului 70
Culturi sălbatice şi culturi-grădină 80
5. Ce este o naţiune.....84
Cursul adevăratului naţionalism nu a fost niciodată liniştit 91
6. Entropia socială şi egalitatea în societatea industrială.....98
Obstacole în calea entropiei 101
Fisuri şi bariere 114
Diverse focare 117
7. O tipologie a naţionalismelor.....134
Diverse tipuri de experienţă naţionalistă.....147
Naţionalismul diasporei 153
8. Viitorul naţionalismului.....165
Cultura industrială — una sau mai multe 171
9. Naţionalism şi ideologie 183
Cine vrea un Nurenberg?.....193
O naţiune, un stat 198
10. Concluzie.....201
Ce nu spun 202
Rezumat 204
Bibliografie selectivă 210
Index.....211
Cuprins.....215

Principiul naţionalist poate fi susţinut într-un spirit etic, „universalistSe pot ivi, şi au şi fost, naţionalişti — srs abstracto - ***nepărtinitori în favoarea propriei naţiuni şi predicând cu generozitate o doctrină identică pentru toate naţiunile: fiecare naţiune să-şi aibă propriul acoperiş politic şi să se abţină să aducă sub el non-naţionali. Nu există nici o contradicţie formală în susţinerea unui asemenea naţionalism non-egoist. Ca doctrină, el se poate întemeia pe câteva bune argumente, cum ar fi dezirabilitatea păstrării diversităţii culturale a unui sistem politic internaţional***

ISBN 973-9241-22-0

ANTET